UN

PHILOSOPHE NÉOPLATONICIEN

DU XI[e] SIÈCLE

MICHEL PSELLOS

SA VIE. SON ŒUVRE. SES LUTTES PHILOSOPHIQUES.
SON INFLUENCE.

THÈSE POUR LE DOCTORAT D'UNIVERSITÉ
RÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

PAR

CH. ZERVOS
DIPLÔMÉ D'ÉTUDES SUPÉRIEURES DE PHILOSOPHIE

PARIS
ÉDITIONS ERNEST LEROUX
28, rue Bonaparte, 28

1919

AVANT-PROPOS

Malgré les travaux remarquables qui ont été faits sur Byzance depuis le XVIIe siècle, on a eu, pendant très longtemps, contre les Grecs du moyen âge une prévention qui semblait irréductible. Généralement on s'accordait à dire que les productions des byzantins étaient informes et sans valeur et que s'ils avaient favorisé les lettres c'était en conservant les manuscrits de l'antiquité grecque.

De telles assertions montrent à quel point les savants ignoraient ce qui touche au mouvement intellectuel de l'Empire Grec. Car les byzantins n'ont pas seulement conservé et préservé de la destruction les livres anciens; ils ont créé une littérature et un art d'un caractère souvent original.

Le reniement, toutefois, ne fut pas aussi général qu'on pourrait le croire et le respect de la culture byzantine ne fut pas aboli dans tous les cœurs. Mais c'est surtout pendant la seconde moitié du XIXe siècle, que les historiens, les artistes et les érudits ont jugé opportun, même nécessaire pour rétablir la vérité historique, de mettre en lumière les multiples aspects de la civilisation byzantine, et de montrer que les efforts qui s'y sont faits, les forces qui s'y sont dépensées ne furent point négligeables et stériles. Leurs travaux appelèrent l'attention sur Byzance. Les études byzantines sont depuis ce moment en faveur comme en témoigne le grand nombre d'ouvrages et de revues consacrés spécialement aux Grecs de la période médiévale.

Dans cet effort pour embrasser le monde byzantin avec toute la diversité de ses manifestations, on a essayé de faire

une place à la philosophie, mais cette place a été restreinte et presque nulle. Il n'existe pas d'ouvrage qui retrace avec assez de détails l'histoire de la philosophie byzantine, qui la suive dans ses transformations, depuis la fermeture de l'École d'Athènes, jusqu'à la prise de Constantinople par les Turcs. Les quelques pages destinées à la philosophie dans les histoires de la littérature byzantine sont vraiment insuffisantes. On n'y trouve aucune distinction entre les systèmes philosophiques qui se sont partagés le monde médiéval, ni des différentes synthèses qui en ont été faites. C'est le cas du grand ouvrage de Krumbacher, où l'auteur accorde timidement à la philosophie un chapitre de dimensions exiguës, utile seulement comme memento.

Cependant si l'on néglige l'étude de la philosophie byzantine il est impossible d'apprécier à leur valeur les théories philosophiques du XV[e] et du XVI[e] siècles, qui ont pour préface nécessaire et pour base les doctrines médiévales. Pour éclairer et expliquer les débuts de la pensée moderne il faut connaître au préalable l'œuvre des philosophes byzantins notamment celle du plus illustre d'entre eux Michel Psellos. Ses livres et son enseignement ont marqué une date dans les annales de la philosophie byzantine, car l'étude de l'ensemble des anciennes doctrines y est reprise. Psellos doit être considéré en outre comme l'initiateur des byzantins à la philosophie de Platon et de ses continuateurs d'Alexandrie et en ce sens, comme le véritable promoteur du mouvement philosophique chez les Grecs du XI[e] au XV[e] siècle et chez les penseurs de la Renaissance.

Pour mieux pénétrer les tendances philosophiques de Psellos, nous nous sommes demandé d'abord ce que fut l'histoire des guerres, des révolutions, des institutions politiques de la Renaissance Macédonienne, dont il est le représentant le plus en vue. De même nous avons examiné rapidement l'état de l'industrie et du commerce à cette époque, le développement de la peinture, de la sculpture et de l'architecture.

les croyances, les goûts, les sentiments et les aspirations de la société byzantine d'alors.

De la biographie de Psellos nous avons retenu les tendances de son caractère et son éducation, qui nous permettent d'expliquer la forme toute païenne de sa pensée et ses luttes contre la théurgie et les sciences occultes. L'intelligence de la doctrine de Psellos gagne beaucoup à ce qu'on la rapproche encore de son enseignement à l'Académie de Constantinople; d'où la nécessité d'examiner les institutions scolaires et l'état intellectuel de l'Empire Grec à la fin du xe et au xie siècles.

Quant aux écrits de Psellos qui portent sur toutes les connaissances du moyen âge, nous avons cherché les sources auxquelles l'auteur avait puisé, ainsi que la part d'originalité et les qualités littéraires qu'on y relève. Mais, ce que nous avons examiné tout particulièrement dans l'œuvre de Psellos, ce sont les conceptions philosophiques qu'il y a exposées. A cet effet, nous avons mis à profit, outre les ouvrages de Psellos, qui ont été publiés, ses nombreuses études contenues dans plusieurs manuscrits de la Bibliothèque Nationale et qui permettent d'enrichir de plus d'un trait le tableau des doctrines du philosophe byzantin. C'est encore dans cette intention que nous avons étudié les luttes que Psellos a soutenues contre les tendances spéculatives de son temps et dont il est sorti victorieux, si nous en jugeons par l'influence qu'il a exercée sur les byzantins et sur les hommes de la Renaissance.

Maintenant que nous touchons au but, il nous est infiniment agréable de rendre hommage au maître qui nous a aidé de ses conseils et encouragé dans l'accomplissement de notre tâche, M. François Picavet. Ses ouvrages nous ont permis de connaître les directions de la philosophie médiévale en même temps qu'il nous ont fait comprendre la nécessité d'appliquer dans ce genre d'études une méthode vraiment historique et sympathique, générale et comparée.

UN

PHILOSOPHE NÉOPLATONICIEN DU XIE SIÈCLE

MICHEL PSELLOS

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE [1]

PREMIÈRE PARTIE

RÉPERTOIRES BIBLIOGRAPHIQUES. DICTIONNAIRES
ET ENCYCLOPÉDIES. RECUEILS PÉRIODIQUES.
ÉDITIONS ET COLLECTIONS. HISTOIRES ET MONOGRAPHIES.

I. — **Répertoires bibliographiques.**

BRUNET J. C.

Manuel du libraire et de l'amateur de livres, 5e éd. Paris, 1860-1865, 6 vol. in-8° [4 (1863) 945-947].

Supplément par Deschamps et Brunet, Paris, 1878-1880, 2 vol. in-8°.

(1) Les indications entre crochets se rapportent à Psellos.

Chevalier Ulysse.

Répertoire des sources historiques du Moyen Age: Biobibliographie, Paris, 1905-1907, 2 vol. in-8° [2 (1907) 3839-3840].

Ebert F. Ad.

Allgemeines bibliographisches Lexicon, Leipzig, 1821-1830, 2 vol. in-4° [2 (1830) 541-542].

Engelmann W.

Bibliotheca Scriptorum Classicorum (Scriptores Græci) 8e Aufl. von E. Preuss, Leipzig, 1880 [p. 656-657].

Fabricius.

Bibliotheca Græca, ed. Harles, Hamburgi, 1790-1809, 12 vol. in-4° [I, 406-407 : VII, 330, 684-685 : VIII, 29, 45, 431, 650 : XI, 698-699 : XII, 210-211].

Graesse J. G. Th.

Trésor de Livres rares et précieux... Dresde, 1859-1869, 7 vol. in-4° [5 (1864) 495-496].

Hain L.

Repertorium bibliographicum 1826-1838, 3 vol. in-8°, [2, II (1838), p. 172]. *Suppléments* : C. Burger, Leipzig, 1891, in-8°, W. A. Copinger, London, 1895-1902, 3 vol. in-8°, Diet. Richling, München, 1905-1911, 3 vol. in-8°.

Hoffmann.

Lexicon bibliographicum, Leipzig, 1832-1836, 3 vol. in-8° [3 (1836) 482-486].

Klusmann Rud.

Bibliotheca Scriptorum Classicorum : (Scriptores Græci), 151e supplément du Jahresberichte über die fortschritte der klassischen Altertumwissenschaft, Leipzig, 1909-1911, 1 vol. en deux parties [2e p. (1911) 263-264].

Potthast Aug.

Bibliotheca Historica Medii-Ævi, Berlin, 1895-1896 [vol. 2, 943-944].

II. — Dictionnaires et encyclopédies.

Bayle Pierre.

Dictionnaire historique et critique, éd. Beuchot, Paris, 1820-1824, 16 vol. in-8°.

Catholic Encyclopædia (The). New-York, 1907 et suiv. (Consulter notamment les art. d'Ernst Gerland « Byzantine Empire » et de Karl Dieterich « Byzantine Literature », vol. III, p. 95-113 et 113 à 124.

Encyclopædia Brittanica, Cambridge, 1910, 29 vol. in-4° (vol. 12 p. 516-524, Karl Krumbacher « Byzantine Literature »).

Ersch und Gruber.

Allgemeine Encyclopædie der Wissenschaften und Kunste, Leipzig, 1818 et suiv. 167 vol. in-4°. (La première section de ce recueil comprend les travaux de : J. Hasemann, *Griechische Kirche* vol. LXXXIV, 1-290 : Fr. W. Unger, *Christlich-griechische oder byzantinische Kunst* vol. LXXXIV, 291-474, vol. LXXXV, 1-66 : C. Hopf, *Geschichte Griechenlands von Beginn des Mittelalters bis auf unsere Zeit*, vol. LXXXV, 67-465, vol. LXXXVI, 1-190 : C. W. E. Heimbach, *Griechisch-römisches Recht im Mittelalter und in der Neuzeit*, vol. LXXXVI, 191-471, vol. LXXXVII 1-106 : R. Nicolai, *Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Literatur*, vol. LXXXVII, 237-386).

Fetis F. J.

Biographie Universelle des Musiciens, 2e éd. Paris, 1860-1865, 8 vol. in-8° [7 (1864) 133-134]. *Supplément*, éd. A. Pougin, Paris, 1878-1880, 2 vol. in-8°.

Franck Ad.

Dictionnaire des Sciences Philosophiques, 2e éd. Paris, 1875 [art. Psellos par E. Egger].

Grande Encyclopédie. Paris, 31 vol. in-4° [art. Psellos par Ch. Diehl].

Herzog J. J.

Realencyclopædie für protestantische Theologie und Kirche, 3e Aufl. von A. Hauck, Leipzig, 1896-1913, 24 vol. in-8° [art. Psellos par Ph. Meyer].

JÖCHER C. G.

Allgemeines Gelehrten Lexicon... Leipzig, 1784-1819, 6 vol. in-4° [vol. 3 p. 1797-1798].

F. LICHTENBERGER.

Encyclopédie des sciences religieuses, Paris, 1877-1882.

MICHAUD.

Biographie universelle. Nouvelle éd. Paris, 1854-1865, 45 vol. in-8° [art. Psellos par Weiss].

SMITH WIL.

Dictionary of Greek and Roman biography and mythology, London, 1844-1849, 3 vol. in-8° [art. Psellos par Ph. Smith].

WETZER und WELTE'S.

Kirchenlexicon, 2e Aufl. begonnen von Hergenröther und Kaulen, Freiburg im Breisgau, 1882-1903, 13 vol. [art. Psellos par Albert Ehrhard].

III. — Recueils périodiques.

Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der König. bayer. Akad. d. Wissenschaft, München in-4° 1835 et suiv.

Ἀθηνᾶ, Athènes, in-8°, 1889 et suiv.

Ἀθήναιον, Athènes, in-8°, 1872 et suiv.

Année Philosophique, Paris, 1890 et suiv.

Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France, Paris, in-8°, 1867-1887.

Archiv für Geschichte der Philosophie, Berlin, in-8°, 1894 et suiv.

Archives des Missions scientifiques et littéraires, Paris, in-8°, 1850 et suiv.

Bessarione, Pubblicazione Periodica di Studi Orientali, Roma, in-8°, 1896 et suiv.

Breslauer philologischen Abhandlungen, Breslau, in-8°, 1886 et suiv.

Bulletin de correspondance hellénique, Paris (Athènes), in-8°, 1877 et suiv.

Bulletin de l'Institut Archéologique Russe de Constantinople (Ijviestia rousskago institouta v Konstantinopolié), Odessa, in-8°, 1896 et suiv.

Βυζαντινὰ Χρονικὰ (Vizantiskii Vremennik), Saint-Pétersbourg, in-8°, 1894 et suiv.

Byzantinische Zeitschrift, Leipzig, in-8°, 1892 et suiv.

Δελτίον ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος, Athènes, 1883 et suiv.

Echos d'Orient, Paris, in-8°, 1897 et suiv.

Ἑλληνικὸς φιλολογικὸς σύλλογος (ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει), σύγγραμμα περιοδικόν, Constantinople, in-4°, 1868 et suiv.

English Historical Review (The), London, in-8°, 1886 et suiv.

Hermès, Zeitschrift für classische Philologie, Berlin, in-8°, 1866 et suiv.

Jahrbücher für classische Philologie, in-8°, 1855-1885.

Jahrbücher für deutsche Theologie, Stuttgart, in-8°, 1856-1878.

Jahrbücher für Protestantische Theologie, Leipzig, in-8°, 1875-1892.

Journal of Hellenic Studies, London, in-8°, 1880-1887 : in-4°, 1888 et suiv.

Journal du Ministère Russe de l'Instruction Publique (Journal Ministerstva narodnago prosviéchtcheniia), Saint-Pétersbourg, in-8°, 1834 et suiv.

Journal des Savants, Paris, in-4°.

Literarisches Centralblatt für Deutschland, Leipzig, in-4°, 1850 et suiv.

Mittheilungen aus der historischen Litteratur... Berlin, in-8°, 1873 et suiv.

Νέα Σιών, Jérusalem, in-8°, 1894 et suiv.

Νέος Ἑλληνομνήμων, publié par Sp. Lambros, Athènes, in-8°, 1904 et suiv.

Neue Jahrbücher für Philologie und Pædagogik, in-8°. 1831 et suiv.

Notices et extraits des manuscrits... Paris, 1787 et suiv

Oriens Christianus... Roma, gr. in-8°, 1901 et suiv.

Παρνασσὸς, Athènes, in-8°, 1877 et suiv. : Φιλολογικὸς σύλλογος Παρνασσὸς, ἐπετηρίς, Athènes, in-8°, 1896 et suiv.

Philologus, Zeitschrift für das classische Alterthum, Stolberg, in-8°, 1846 et suiv.

Revue critique d'histoire et de littérature, Paris, in-8°, 1866 et suiv.

Revue des Études Grecques, Paris, in-8°, 1888 et suiv.

Revue Historique, Paris, in-8°, 1876 et suiv. (Voir les articles et les comptes-rendus de M. Louis Bréhier sur le monde byzantin).

Revue de l'Histoire des Religions, Paris, in-8°, 1880 et suiv. (Consulter notamment les articles de M. Fr. Picavet sur la philosophie médiévale chez les Arabes et les Occidentaux).

Revue Internationale de l'Enseignement, Paris, in-8°, 1878 et suiv.

Revue de l'Orient Latin, Paris, in-8°, 1893 et suiv.

Revue de Philologie de Littérature et d'Histoire Anciennes, Paris, in-8°, 1845 et suiv.

Revue Philosophique, Paris, in-8°, 1876 et suiv.

Rheinisches Museum für Philologie, Francfort-a-M. in-8°, 1828 et suiv.

Sitzungsberichte d. königḷ. bayer. Akad. d. Wissenschaften, philosophisch-philologische und historische Classe, München in-8°, 1860 et suiv.

Studi e documenti di Storia e Diritto... Roma, in-4°, 1880 et suiv.

Studi italiani di filologia classica, Firenze, in-8°, 1893 et suiv.

Theologische Studien und Kritiken, Hamburg, in-8°, 1828 et suiv.

Wiener Studien. Zeitschrift für klassische Philologie. Supplement der Zeitschrift für die österr. Gymnas. Wien, in-8°, 1879 et suiv.

Zeitschrift für Kirchengeschichte, Gotha, in-8°, 1876 et suiv.

Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie, Jena, in-8°, 1858 et suiv.

IV. — Editions et collections.

BOISSONNADE J. Fr.

Anecdota Græca, Parisiis, 1829-1833, 5 vol. 8.

Anecdota Nova, Parisiis, 1844, in-8°.

BURY J. B.

Édition des *Byzantine Texts*, London, 1898 et suiv.

Commentaria in Aristotelem græca, edita consilio et auctoritate Academiæ litterarum Regiæ Borussicæ, Berolini 1891 et suiv.

Corpus scriptorum historiæ byzantinæ, Bonn 1828-1878, vol. 49.

CRAMER J. A.

Anecdota Græca e Codd. Mss. Bibliothecarum Oxoniensium, descripsit J. A. Cramer, Oxonii, 1835-1837, 4 vol. in-8°.

Anecdota Græca e Godd. Mss. Biblioth. Regiæ Parisiensis. Oxonii, 1839-1841, 3 vol. in 8°.

IDELER J. L.

Physici et Medici Græci Minores, Berolini, 1841-1842, 2 vol. in-8°.

KUINÖL C. G.

Auctores Græci Minores, Lipsiæ, 1796, 2 vol.

LÆMMER HUGO.

Scriptorum Græciæ Orthodoxæ Bibliotheca Selecta, Friburgi-Brisgoviæ 1864-1865, 1 vol. en 6 parties in-8°.

Mai A.

Scriptorum Veterum nova Collectio e Vat. Codd. edita, Romæ, 1825, 1831-1838, 10 vol.

Scriptorum Classicorum e Vat. Codd. editorum Collectio, Romæ, 1830-1838, 8 vol. (Le tome IV contient les Auteurs Grecs).

Spicilegium Romanum, Romæ, 1839-1841, 6 vol. (Pour les Auteurs Grecs voir les tt. II, IV, V, VI).

Matranga P.

Anecdota Græca e Mss. Biblioth. Vaticana, Angelica, Barbericana, Vallicelliana, Medicea, Vindobonensi deprompta, Romæ, 1850, en deux parties.

Miklosich F. und Müller Jos.

Acta et Diplomata Græca Medii Ævi, Wien, 1887, 5 vol.

Migne J. P.

Patrologia Græca, Petit-Montrouge, 1857-1866. vol. 161.

Papadopoulos-Kerameus (A).

Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη, Saint-Pétersbourg, 1891-1899 vol. 4.

Pitra J. B.

Analecta Sacra et Classica spicilegio solesmensi parata, Paris (Rome) 1888.

Recueil des historiens des croisades (Historiens Grecs), Paris, 1875-1881, 2 vol.

Ruelle Ch. Em.

Traduction de quelques textes inédits recueillis à Madrid et à l'Escurial par Ch. Em. Ruelle (Annuaire de l'Association pour l'Encour. des Études Grecques en France 8 (1874), p. 123-149).

Textes grecs inédits (Archives des Missions Scientifiques et Littéraires, 3e série 2 (1875) (609-624).

Sathas C.

Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, Venise et Paris, 1872-1894 vol. 7 [Les vol. IV-V contiennent les œuvres de Psellos].

SPENGEL L.

Rhetores Græci, Lipsiae, 1853-1856 vol. 3, in-8° (Consulter le t. III).

STUDEMUND G.

Anecdota varia græca musica, metrica, grammatica, Berolini, 1886, in-8°.

WALZ CH.

Rhetores Græci, Stuttgart, 1832-1836, 9 vol. en 10 parties.

WESTERMANN ANT.

Paradoxographi, Brunsvigæ, 1839, in-8°.

V. — Histoires et Monographies.

ALLATIUS L.

De Psellis et eorum Scriptis, Romæ, 1634. in-4° (Reproduit dans la Bibl. Græca de Fabricius, éd. Harlès, X, 41-97 et dans la Patrologia Græca de Migne T. CXXII col. 490-536).

AMELINEAU E.

Essai sur le Gnosticisme égyptien, Paris (Lyon), 1887.

ΑΝΔΡΕΑΔΟΥ Α.

Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Δημοσίας Οἰκονομίας, Athènes, 1918. T. Ier. Deuxième Partie.

BATTIFOL P.

Anciennes Littératures Chrétiennes : Littérature Grecque, 3e éd. Paris, 1901, in-8°.

BÆUMKER CL. und G. VON HERTLING.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, 1891 et suiv.

BELLARMIN.

De Scriptoribus ecclesiasticis, Lugduni, 1613.

BENT J. TH.

Michael Psellos, his Times and Writings, in British Quarterly Review 82 (1885) 287-302).

BERGER AD.

Proclos. Exposition de sa doctrine, Paris, in-8°.

BERTHELOT MARC.

Histoire des Sciences : La Chimie au Moyen Age, Paris, 1893, 3 vol. in-4°.

BEZOBRAZOF P.

Michel Psellos, l'écrivain et l'homme d'Etat byzantin. Moscou, 1890. (Biographie de Psellos en russe). Voir aussi dans « Ljetopis istoriko-filologiceskago obscestva pri imperatorskom novorossijskom universitetje », II, 1892, p. 84-96, les nouveaux manuscrits que l'auteur a utilisés.

BIDEZ J.

Vie de Porphyre le philosophe néo-platonicien avec les fragments des traités « Περὶ ἀγαλμάτων » et « De regressu animæ » (Université de Gand. Recueil de travaux publiés par la Faculté de philosophie et lettres fasc. XLIII, Gand, 1913, in-8°.

BOER T. de.

The History of Philosophy in Islam, transl. by Ed. R. Jones, London, 1903, in-8°.

BOISSIER G.

La fin du paganisme, 2e éd. Paris, 1894.

BOUCHÉ-LECLERCQ AUG.

Histoire de la Divination dans l'Antiquité, Paris, 1879-1882, 4 vol. in-8°.

L'Astrologie Grecque. Paris, 1899.

BOUILLET N.

Les Ennéades de Plotin, Paris, 1857-1860, 3 vol. in-8°.

Porphyre, son rôle dans l'école néo-platonicienne (Revue critique et bibliographique, Paris, mars 1864).

BREHIER EM.

Chrysippe, Paris, 1910, in-8°.

Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie, Paris, 1908, in-8°.

BRÉHIER L.

L'enseignement supérieur à Constantinople dans la dernière moitié du XIe siècle (Revue internationale de l'Enseignement 38 (Juillet-décembre 1899) p. 97-112).

Le développement des études d'histoire byzantine du XVIIe au XXe siècle, Clermond-Ferrand, 1901, in-8° (Extrait de la « Revue d'Auvergne », janvier-février, 1901).

Le Schisme Oriental du XIe siècle, Paris, 1899, in-8°.

L'Église et l'Orient au Moyen-Age : Les Croisades, Paris, 1907, in-8°.

BRUNET DE PRESLE et BLANCHET.

La Grèce depuis la conquête romaine jusqu'à nos jours, Paris, 1860, in-8°.

BRUCKER JACOB.

Historia Critica Philosophiæ a mundi incunabilis ad nostram usque ætatem deducta, 2e éd. Lipsiæ, 1767 6 vol. in-4° [Vol. III, p. 550-554 ; vol. VI, p. 554-557].

BURKHARDT JACOB.

Die Cultur der Renaissance in Italien, 7te Aufl. Leipzig, 1889, 2 vol. in-8°. (*Traduction française* par Schmitt, Paris, 1885, 2 vol. in-8°).

CAVE G.

Scriptorum ecclesiasticorum historia litteraria, Londini, 1688 [p. 605-607].

CEILLIER.

Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques, Paris, 1859-1869, 16 vol.

CHAIGNET A. ED.

Histoire de la Psychologie des Grecs, Paris, 1887-1893, 5 vol. in-8°.

La Philosophie des Oracles de Porphyre, Paris, 1900, in-8° (Extrait des Annales du Musée Guimet).

CHALANDON FERD.

Essai sur le règne d'Alexis Ier Comnène (1081-1118), Paris, 1900, in-8° (Mémoires et Documents publiés par l'Ecole des Chartes n° IV).

Les Comnène. Études sur l'Empire byzantin II. — Jean II Comnène (1118-1143) *et Manuel Ier Comnène* (1143-1180), Paris, 1912, in-8°.

CHASTEL E. L.

Histoire de la destruction du paganisme dans l'Empire d'Orient, Paris, 1850, in-8°.

COLLINET P.

Études historiques sur le Droit de Justinien, Paris, 1912, in-8°.

CHRIST W.

Geschichte der griechischen Litteratur bis auf die Zeit Justinians, 3e Aufl. München, 1898 (Handbuch der Klassischen Altertumwissenschaft herausg. von Dr Iwan von Müller, 7er Band).

CORLIEU AUG.

Michel Psellos ou le Bègue, dans « Paris Médical » 9 (1884) n° 18, p. 325-377.

Les médecins grecs depuis la mort de Galien jusqu'à la chute de l'Empire d'Orient (210-1453), Paris, 1885, in-8°.

COVOTTI AUR.

Per la storia della letteratura bizantina : La filosofia de Michele Psello, memoria, in Atti Acad. Scien. Napoli 29 (1898) p. 381-423.

CROISET A. et M.

Histoire de la Littérature Grecque, Paris, 5 vol, in-8° (souvent réimprimé).

DEMETRACOPOULOS.

Græcia Orthodoxa, Leipzig, 1872, in-8°.

DIEHL CH.

Introduction à l'Histoire de Byzanee, Paris, 1900, in-8° (Extrait de la Revue Archéologique).

Études byzantines, Paris, 1905, in-8°.

Figures byzantines (1re et 2e séries), Paris, 1906-1908, 2 vol. in-12.

Manuel d'Art byzantin, Paris, 1910, in-8°.

Dans l'Orient byzantin, Paris, 1917, in-8°.

DIETERICH KARL.

Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Litteratur, Leipzig, 1902.

DONALDSON J. W.

A history of the literature of ancient Greece by K. O. Müller.. continued after the author's death by J. W. Donaldson... London, 1858, 3 vol. in-8°.

DRÄSEKE JOH.

Zu Michael Psellos, in Zeitschrift für wissenschaft. Theologie, 32 (1889) p. 303-330). (A la page 512 de la même année Carl Weymann a apporté une correction à l'étude de Dräseke).

DUGAT.

Histoire des philosophes et des théologiens musulmans, Paris, 1878, in-8°.

DUPIN.

Nouvelle Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques... Paris, 1698 et suiv. 61 vol. in-8°.

EBERT A.

Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande. Leipzig, 1874-1887. (*Trad. franç.* par J. Aymeric et J. Condamin, Paris, 1883-1889, 3 vol. in-8°).

EHRHARD A.

(Dans K. Krumbacher, *Geschichte Byzant. Literatur*).

Das Mittelalter und seine kirchliche Entwickelung, Mainz, 1908, in-24°.

ERMONI V.

Manès et le Manichéisme, dans Revue des Questions Historiques, 74 (1903) p. 337-366.

Faye E. de.

Gnostiques et Gnosticisme. Étude critique des documents du gnosticisme chrétien au IIe et IIIe siècles. Paris, 1913, in-8° (Bibliothèque de l'École des Hautes-Études, sciences religieuses, vol. XXVII).

Ferrari G.

I documenti greci medioevali di diritto privato dell' Italia meridionale e loro attinenze con quelli bizantini d'Oriente e coi papiri greco egizii, Leipzig, 1910, in-8°.

Finlay.

A History of Greece from its conquest by the Romans to the present time, ed. Tozer, Oxford, 1877.

Fischer Will.

Studien zur byzantinischen Geschichte des elften Jahrhunderts; Plauen, 1883, in-4°.

Beiträge zur historischen Kritik des Leon Diaconos und Michael Psellos, in Mittheilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Innsbruck 7 (1886) p. 353-377.

Gass W. F. H. J.

Beiträge zur kirchlichen Literatur und Dogmengeschichte des griechischen Mittelalters :

I. — Gennadius und Pletho, Aristotelismus und Platonismus in der griechischen Kirche, Breslau, 1844, in-8°.

II. — Die Mystik des Nicolaus Cabasilas, Greifswald, 1849, in-8°.

Gay J. M. M.

L'Italie méridionale et l'Empire Byzantin depuis l'avènement de Basile Ier jusqu'à la prise de Bari par les Normands (867-1071), Paris, 1904, in-8°.

Gebhart Em.

Les origines de la Renaissance en Italie, Paris. 1879, in-16.

Gfrörer A. F.

Byzantinische Geschichten..... Graz, 1872-1877, 3 vol. in-8 [Vol. III, 266 sq, 314 sq].

ΓΙΑΚΟΥΜΑΚΗ Ν.

Ἡ πνευματικὴ κίνησις ἐν Βυζαντίῳ κατὰ τὸν ια'. αἰῶνα. (Νέα Σιών, 1909, p. 370 et s.)

Ἡ ἐν Βυζαντίῳ Ἀκαδημία ὡς κέντρον τῶν φιλοσοφικῶν σπουδῶν κατὰ τὸν ια'. αἰῶνα. (Νέα Σιών, 1910, p. 529 et s. 1911, p. 318 et s.).

GIBBON ED.

The History of the decline and fall of the Roman Empire, edited with Introduction, Notes, Appendices and Index by J. B. Bury, London, 1896-1900, 7 vol. in-8°. (*Trad. franç.* Guizot, Paris, 1828, 13 vol. in-8°).

GOMPERZ TH.

Griechische Denker... Leipzig, 1896-1902, 2 vol. in-8°. (*Trad. franç.*, par Aug. Reymond, 2ᵉ éd. Lausanne, 1908-1910, 3 vol. in-8°).

GREGOROVIUS FERD.

Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter von der Zeit Justinian's bis zur türkishen Eroberung, Stuttgart, 1889, 2 vol. in-8°. [Vol. 1, 176-184].

HAASE FR.

Miscellaneorum philolol. libri II, Emendationes faciles ad. Mich Psellum. (Programm Acad. Vratislaviae 4, 1858).

HANKIUS MART.

De byzantinarum rerum scriptoribus, Lipsiae, 1677. [cap. XXVI, p. 478-487, De Michaelis Pselli Vita].

HATCH EDWIN.

Griechentum und Christentum, Freiburg i-B. 1892.

HAURÉAU B.

De la Philosophie Scolastique, Paris, 1850, 2 vol. in-8°.

Histoire de la Philosophie Scolastique, Paris, 1872-1883, 3 vol. in-8°.

HEFELE C. J. VON.

Conciliengeschichte. 2ᵉ Aufl. Freiburg i-B. 1873-1890, 6 vol. in-8°. (*Trad. franç.* par Dom H. Leclerq, Paris, 1907 et suiv.).

Hertzberg G.

Geschichte Griechenlands seit dem Absterben des antiken Lebens bis zur Gegenwart, Gotha, 1876-1878.

Hesseling D. C.

Essai sur la Civilisation Byzantine... trad. franç. Paris, 1907, in-16. [p. 287-301; 314-317].

Heyd W.

Histoire du commerce du Levant au Moyen-Age, éd. franç. par Furcy-Raynaud, Leipzig, 1885-1886, 2 vol. in-8°.

Hilberg I.

Zu Michael Psellus den Jüngeren. (Zeitschrift für die Österreichischen Gymnasien, Wien 26 (1875), p. 345, 626-628).

Hirsch.

Byzantinische Studien, Leipzig, 1876.

Hoefer.

Histoire des Sciences, Paris, 5 vol.

Kopp W.

Geschichte der griechischen Literatur, 8e Aufl. von Otto Kahl, Berlin, 1911.

Koulakovsky J.

Histoire Byzantine (en russe), t. I-III, Kiev, 1915 (Comptes-rendus par L. Bréhier dans « Revue Historique » 111 (1912), p. 320 et s. et « Journal des Savants », septembre, octobre, novembre 1917.)

Krause J. H.

Die byzantiner des Mittelalters... Halle, 1869, in-8°.

Krumbacher K.

Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum ende des Oströmischen Reiches (527-1453), 2e Aufl. München, 1897.

Laborde L.

Les Écoles de Droit dans l'Empire d'Orient, Bordeaux, 1912, in-8°.

ΛΑΜΠΡΟΥ Σ.

Ἑλληνικὴ Ἱστορία, Athènes, 1898-1908.

Αἱ Ἀθῆναι περὶ τὰ τέλη τοῦ ΙΒ'. αἰῶνος, Athènes, 1878.

LEBEAU.

Histoire du Bas-Empire, Nouvelle éd. par Saint-Martin.

LELONG.

Bibliotheca Sacra... Paris, 1709, 2 vol. in-8°. [II, 915].

LINDER W.

Prolegomena ad Psellum, dans Pselli, in Platonis de Animæ Procreatione, Upsal. 1854, p. 3-6.

MARTIN TH. H.

Etudes sur le Timée, Paris, 1841, 2 vol. in-8°.

MATTER G.

Histoire critique du Gnosticisme, 5e éd., Paris, 1844, 3 vol. in-8°. [Vol. III, p. 250 et suiv.].

MIRAEUS.

Bibliotheca Ecclesiastica, Antverpiæ, 1639 [cap. CCCIII, p. 236].

MONNIER PH.

Le Quattrocento..., Paris, 1901, 2 vol. in-8°,

MÜLLER KARL.

Kirchengeschichte, Freiburg i-B. 1892-1902, 2 vol. in-8°.

MÜLLER KAREL.

Epistolografie Michaela Pselle, dans Listy Filologické, v. Praze 36 (1909) p. 18-25, 94-106, 182-208).

MUNK S.

Mélanges de Philosophie Juive et Arabe, Paris, 1859, in-8°.

NEUMANN CARL.

Die Weltstellung des byzantinischen Reiches vor den Kreuzzügen, Leipzig, 1894, in-8°, [p. 81-93]. (*Trad. franç.* par Renauld et Kozlowski, Paris, 1905, in-8°).

NICOLAI RUD.

Griechische Literaturgeschichte, Magdeburg, 1873-1878, 3 vol. in-8° [Vol. III, p. 298-305].

NORDEN ED.

Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie, in Jahn's Jahrbücher, Suppl. 19 (1893), 365-462.

OTTOLENGHI A. R.

Influenze Orientali sul Rinascimento, in Ateneo Veneto 25, vol. II (1902), p. 170-186.

OUDIN CAS.

Trias dissertationum criticarum, Lugduni-Batavorum, 1717. [Dissert. tertia cap. III-IV].

OUSPENSKI TH.

Esquisses sur l'histoire de la civilisation byzantine, Saint-Pétersbourg, 1892 (en russe).

PAPARRIGOPOULOS C.

Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους, 2e éd., Athènes, 1887-1888, 5 vol. in-8°.

Histoire de la Civilisation Hellénique, Paris, 1878, in-8°.

PICAVET FR.

Abélard et Alexandre de Halès, créateurs de la méthode scolastique, Paris, 1896, in-8°. (Extrait de la Bibliothèque de l'Ecole pratique des Sciences religieuses, Hautes-Etudes. Vol. VII, p. 209-230).

Les discussions sur la liberté au temps de Gottschalk, de Raban Maur et de Jean Scot Erigène, Paris, 1896. (Extrait du compte rendu de l'Académie des Sciences morales et politiques).

Gerbert, un pape philosophe d'après l'histoire et d'après la légende, Paris, 1897, in-8°. (Bibliothèque de l'Ecole pratique des Hautes-Etudes, section des sciences religieuses, vol. IX, XII).

Grande Encyclopédie. Art. Pierre d'Aquila, Pierre de Corbeil, Pierre d'Espagne, Pierre de Maricourt, Pierre de Poitiers, Panétius, Posidonius, Priscien, Priscus, Helvidius Priscus, Porphyre, Jean Philopon, Procession, Puissance, Ecole Péripatéticienne — Quadri-

vium — Raimbert, Raoul le Breton, Raymond de Tolède, Raymond de Sebonde, Remi d'Auxerre, Robert Kilwarderby, Roscelin, Rupert. — Scepticisme et Pyrrhonisme, Scolastique, Sénèque, Simplicius, Stoïcisme à Rome — Thomisme et Néo-thomisme, etc.

Le Moyen Age, Caractéristique théologique et philosophico-scientifique. Limites chronologiques. Comptes rendus de l'Académie des Sciences morales et politiques et Entre Camarades. Paris, Alcan, 1901, p. 45-75.

L'Histoire des Écoles et de l'Enseignement du VIIIe au XIIIe siècle. Revue Internationale de l'Enseignement, 15 octobre 1901, p. 339-348.

L'Averroïsme et les Averroïstes du XIIIe siècle, d'après le « De unitate intellectus contra Averroïstas », de saint Thomas d'Aquin. Paris, 1902. Mémoire présenté au Congrès d'histoire des Religions, en 1900, publié dans « Actes du Congrès », 2e partie, fasc. II, p. 155-168.

Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales. Paris, 1905, in-8°, 2e éd. 1907.

Algazel. Revue d'histoire des Religions, vol. LII, p. 295-312.

Roscelin, philosophe et théologien, d'après la légende et d'après l'histoire ; sa place dans l'histoire générale et comparée des philosophies médiévales. Paris, Alcan, 1911, in-8°.

Essai de classification des mystiques. Revue philosop hique, juille 1912.

Essais sur l'histoire générale et comparée des philosophies et des théologies médiévales, Paris, 1913, in-8°.

Hypostases plotiniennes et Trinité chrétienne. Annuaire 1917-1918 de l'Ecole Pratique des Hautes-Etudes, sect. Sciences religieuses.

POSSEVINI ANT.

Apparatus Sacer. Venetiis, 1603-1606, 3 vol. in-f° [vol. II, 445-446].

PRAECHTER KARL.

Die griechischen Aristotelskommentare, in Byzantinische Zeitschrift 18 (1909) 516-538. (Étude sur la collection « Commentaria in Aristotelem Græca »).

PRANTL KARL.

Geschichte der Logik im Abendlande, Leipzig, 1855-1870, 4 vol. (Le vol. II a été réédité en 1885).

RAMBAUD A.

L'Empire Grec au Xe siècle. Constantin Porphyrogénète. Paris, 1870, in-8°.

Études sur l'Histoire Byzantine, Paris, 1912, in-16.

RAVAISSON J. G. F.

Essai sur la Métaphysique d'Aristote, Paris, 1837-1846, 2 vol. in-8°.

RENAN E.

Averroès et l'Averroïsme, Paris, 1852, in-8° (Nombreuses réimpressions).

RITTER H.

Geschichte der Philosophie, Hamburg, 1829-1853, 12 vol. in-8° (vol. I-IV, 2e éd. 1836-1853). (Trad. franç. C. J. Tissot, Paris, 1835-1837, 4 vol. in-8°.

Die christliche Philosophie bis auf die neusten Zeiten, Goettingue, 1858-1859, 2 vol. in-8° (Trad. franç. J. Trullard, Paris, 1843-1844, 2 vol. in-8°).

RHODIUS BRUNO.

Beiträge zur Lebensgesch. und zu den Briefen des Michael Psellus. (Programm d. Gymn. Anstalt, Plauen, 1892 : Consulter les corrections apportées à cette étude par Jo. Seger dans la Byzantinische Zeitschrift 2 (1893), 148-151.

ROUSSOS D.

Τρεῖς Γαζαῖοι. Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν Γαζαίων... Constantinople 1893.

SANDYS J. E.

A History of classical scolarship from the 6th century B. C. to the end of the middle ages, Cambridge, 1903, in-8°.

SATHAS C.

Νεοελληνική Φιλολογία, Athènes, 1869, in-8°.
Documents relatifs à l'Histoire de la Grèce au Moyen Age, Venise, 1882-1888, 8 vol. in-4°.

SCHEMMEL.

Die Hochschule im Konstantinopel von V bis XII Jahrhundert, Berlin, Programm 1912.

SCHLEIERMACHER F.

Ueber die griechischen Scholien zur nikomachischen Ethik des Aristoteles (Philosophische und vermischte Schriften, 2er Band, Berlin, 1838, p. 309-326).

SCHLUMBERGER G.

L'Épopée Byzantine à la fin du Xe siècle, Paris, 1896-1905, 3 part. gr. in-8°.

Un Empereur de Byzance, Paris, 1916, in-8°.

Récits de Byzance, Paris, 1916, in-8°.

SCHOELL M. S. F.

Histoire de la littérature grecque profane depuis son origine jusqu'à la prise de Constantinople, Paris, 1824, 6 vol. in-8°.

SCHULTZE F.

Geschichte der Philosophie der Renaissance, Jena, 1874.

SEGER Jo.

Byzantinische Historiker des 10 und 11 Jahrh. I. — Niképhoros Bryennios, München, 1888.

SICILIANO-VILLANUEVA L.

Sul diritto greco-romano (privato) in Sicilia, Palermo, 1901. (Consulter le compte rendu de cet ouvrage que Gaston May a publié dans la Nouvelle Revue Historique de droit français et étranger 26 (1902) 505-508).

SIMON J.

Commentaire de Proclos sur le Timée, 1839.
Histoire de l'École d'Alexandrie, Paris, 1843-1845, 2 vol. in-8°.

SONNY A.

Das Todesjahr des Psellos und die Abfassungszeit der Dioptra, in Byzant. Zeitschrift 3 (1894), 602-603.

STEIN L.

D. kontinuität der griech. Philosophie in der Gedankenwelt der Byzantiner, in Archiv für Geschichte d. Philosophie, Neue Folge 9 (1896) 225-246. [233-235].

STOECKL.

Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Mainz, 1865, 2 vol. in-8°.

STOOP Em. de.

Essai sur la diffusion du Manichéisme dans l'Empire Romain, Gand, 1909.

TAFRALI.

Thessalonique au XIVe siècle. Paris, 1913.

TORRE A. della.

Storia dell' Academia Platonica di Firenze, Firenze, 1902.

TRAUBE L.

Varia libamenta critica, München, 1883.

TCHERNOUSOV.

Pages de l'histoire de la culture byzantine au XIe siècle, Kharkov, 1913, in-8° (en russe). (Étude de 16 pages sur l'Académie de Constantinople au temps de Psellos).

UEBERWEG F.

Grundriss der Geschichte der Philosophie, 8te Aufl. von Dr. Max Heinze, Berlin, 1894-1897, 5 vol. in-8°.

VACHEROT E.

Histoire Critique de l'Ecole d'Alexandrie, Paris, 1846-1851, 3 vol. in-8°.

VAST.

Le cardinal Bessarion, Paris, 1878.

VOGEL M. und GARDTHAUSEN V.

Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance, Leipzig, 1909. (Beihefte zum Zentralblatt für Bibliothekswesen, XXXIII).

VOSSIUS.

De Historicis Græcis libri tres, ed. Westermann, Leipzig, 1838 [p. 352].

De veterum poetarum temporibus libri duo. De poetis Græcis, Amstelodami, 1662 [p. 82-83 appréciations sur les poésies de Psellos].

WALLIES M.

D. griechischen Ausleger der aristotelischen Logik, Berlin, 1891.

WHITTAKER TH.

The Neo-Platonists, Cambridge, 1901.

WULF E. DE.

Histoire de la philosophie médiévale, 2e éd., Paris, 1906.

ZACHARIA VON LINGENTHAL K. E.

Geschichte des griechisch-römischen Rechts, 3e Aufl. Berlin, 1892 in-8o.

ZELLER ED.

Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 3e Aufl., Leipzig (souvent réimprimé). (*Trad. franç.* par E. Boutroux, Paris, 1877, 3 vol. in-8o).

DEUXIÈME PARTIE

BIBLIOGRAPHIE DES ŒUVRES DE PSELLOS (1)

Manuscrits.

L'œuvre de Psellos est dispersée dans un grand nombre de manuscrits des xe, xie, xiiie, xive, xve, xvie siècles.

Il n'y a pour ainsi dire pas de bibliothèque de quelque importance qui ne possède un de ses manuscrits. Il nous suffira de signaler les principaux d'entre eux, comme le *Palatinus* 281, du xie siècle, le *Parisinus* 1182, du xiiie siècle, le *Bodleianus Baroccianus* 131, du xive siècle, l'*Urbinas* 134, du xve siècle, le *Laurentianus* 57, 40, du xve siècle, le *Taurinensis* 331, C II 34 (à présent C. V 6) du xvie siècle, etc.

On trouvera des indications sur les manuscrits de Psellos dans : A. M. Bandini, *Catalogus Codicum Græcorum Bibliothecæ Laurentianæ*, Florentiæ, 1764-1770, in-f°. (Vol. II, p. 398-418) : Jo. Iriarte, *Regiæ bibliothecæ Matritensis Codices Græci*, Madrid, 1769, in-f°, p. 169-176 : Henri Omont, *Inventaire Sommaire des Manuscrits Grecs de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1886-1898, 4 vol. in-8° : (consulter l'Index) : E. Martini, *Catalogo di Manoscritti Greci esistenti nelle Biblioteche italiane*, Milano, T. I, part. I, 1893, part. II, 1896, T. II, 1902 : Martini et Bassi, *Catalogus Codicum Græcorum Bibliothecæ Ambrosianæ*, Mediolani, 1906, vol. II, in-8°.

Sur le Ms. de Paris, n° 1182, le plus important de tous les manuscrits de Psellos, on peut consulter : 1° C. Sathas, Μεσ. Βιβλ., V. 2° A. Mayer (Byz. Zeit. 20 (1911), p. 35-39), 3° D. Serruys (Byz. Zeit. 21 (1912), p. 441-447).

Ch. Em. Ruelle a publié une liste des ouvrages inédits de Psellos dans ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς σύλλογος, εἰκοσιπενταετηρὶς 1861-1886, παράρτημα τοῦ ιη' τόμου 1888.

On trouvera aussi quelques indications sur les ouvrages inédits de Psellos, dans Krumbacher G. B. L.

(1) Des omissions seront à coup sûr relevées dans cette bibliographie. Elles sont dues à l'extrême dissemination de l'œuvre de Psellos.

Éditions.

Les premiers livres que nous possédons de Psellos ont été conservés dans la traduction de Marsile Ficin (*De Dæmonibus*, 1497) et de Georges Valla (*De Victus Ratione*, 1498).

Les éditions du texte grec commencent avec le XVIe siècle, Aldine de 1503 (*Paraphrasis in Librum Aristotelis de Interpretatione*).

PHILOLOGIE.

Στίχοι πολιτικοὶ πρὸς τὸν βασιλέα Κωνσταντῖνον τὸν Μονομάχον περὶ γραμματικῆς (éd. Boissonade Anecdota Græca, t. III, p. 200 à 208).

Bibliographie : Dionysiis Thracis Ars Grammatica ed. G. Uhlig, Lipsiæ, 1883. Prolegomena, p. 40.

Ἑρμηνεία τῶν δασέων καὶ ψιλῶν καὶ μέσων στοιχείων (éd. Boissonade, Psellos, p. 69 à 73).

Στίχοι ὅμοιοι περὶ τοῦ ἰαμβικοῦ μέτρου (éd. A. Nauck, Mélanges gréco-romains, Saint-Pétersbourg, t. II, p. 492-493 vers 19 : éd. G. Studemund, Anecdota Varia Græca, Berolini, 1886, t. I, p. 198-199 vers 17).

Περὶ Ῥητορικῆς (éd. Chr. Walz, Rhetores Græci, t. III, p. 687 à 703).

Περὶ Συνθήκης τῶν τοῦ λόγου μερῶν (éd. Walz l. c., t. V, p. 601 à 605).

Παράφρασις τῆς Ὁμήρου Ἰλιάδος (in I. Bekkeri Scholia in Homeri Iliadem (Appendix), Berolini. 1827, p. 651 à 811).

Bibliographie : Ed. Schmidt, De Iliadis paraphrasi Bekkeriana et metaphrasi Viloisoniana, Königsberg, 1875.

Arthur Ludwich, Mittheilungen aus der griechischen Paraphrasen, in Aristarchs homerische Textkritik, Leipzig 2 (1885), p. 490-507).

SCIENCES PHYSIQUES ET NATURELLES.

Ἐπιλύσεις σύντομοι φυσικῶν ζητημάτων (éd. D. G. Seebode, Gotha, 1840 et Wiesbaden, 1857, reprod. dans la Patrologie Grecque de Migne, t. CXXII, col. 738 à 819).

Περὶ ὑετοῦ καὶ ἀστραπῆς καὶ βροντῆς (éd. L. Jan, dans Neue Jahrbücher für Philologie und Pædagogik, 7er Supplementband 1841, p. 538 à 550. M. N. Politis a publié avec quelques variantes le passage de cet

opuscule relatif aux effets de la foudre sur les dragons (Παρνασσὸς, 4 (1880), p. 590-591, reprod. dans son ouvrage intitulé Δημώδεις Μετεωρολογικοὶ Μῦθοι, Athènes, 1880, 6-7).

Περὶ χρυσοποιΐας (Les manuscrits de cet opuscule ont été étudiés et classés par Ch. Em. Ruelle dans un article de la Revue des Études Grecques 2 (1889), p. 260-266. A la suite d'un exemplaire du livre « De Veritate et Antiquitate Artis Chemicæ » Parisiis 1561 (Bibliothèque Nationale, Imprimés Réserve Te 121 1) on trouve le texte manuscrit de la Chrysopée de Psellos et en regard la traduction manuscrite aussi de Frédéric Morel. Une autre version latine de cet ouvrage a été faite par Pizzimenti (Michaelis Pselli Epistola ad Xiphilinum Patriarcham, De auri conficiendi ratione, in Democritus Abderita de Arte Magna... Dominico Pizimentio Vibonensi interprete, Patavii 1573). Il semble en outre que Jean-Daniel Mylius a mis en latin l'opuscule de Psellos et inséré dans son ouvrage « Basilica Philosophica ». Enfin le manuscrit des Nani actuellement à la Bibl. de Saint-Marc de Venise, classe IV, 44 du supplément, consulté par Ruelle contient le texte grec du traité de Psellos accompagné d'une version italienne.)

Sciences mathématiques.

Σύνταγμα εὐσύνοπτον εἰς τὰς τέσσαρας μαθηματικὰς ἐπιστήμας (gr. edente Arsenio, Venetiis 1532, in-8° : réimprimé à Paris, 1545, in-12 : gr. et lat. Guil. Xylandro interprete, Basileæ, 1556, in-8°, lat. interpret. Guil. Xylandro, in Compendium Mathematicum aliaque (sic) tractatus eodem pertinentes, Lugduni-Batavorum, 1647, in-8°.

Versions latines des traités d'Arithmétique, Musique et Géométrie par Elie Vinet, Paris, 1557, Tournon, 1592 et par Xylander, Heidelberg, 1591, in-8°.

Traités publiés séparément : *Arithmétique*, Paris, 1538, in-4°, avec trad. lat. Paris, 1545, in-8°, *Géométrie*, par M. Chr. Meurer, Lipsiæ, 1589, in-8°. *Musique*, Paris, 1556 in-4° ; par Lambert Allard à la fin de son ouvrage « De Veterum Musica », Schleswig, 1636. Mizler a donné une trad. allemande du traité de Musique avec les notes de G. Xylander dans la « Neue erœffnete Musikalische Bibliothek, Leipsick, t. III, pars II, p. 171.)

Bibliographie : Cantor, Vorlesungen über Geschichte der Mathematik, 3e Aufl. Leipzig, 1907, I, 507.

Paul Tannery, Psellos sur Diophante, dans Zeitschrift für Mathematik und Physik, Historisch-Litterarische Abtheilung 37 (1892), p. 41.

Krumbacher, *Gesch. Byz. Literat.*

(L'attribution à Psellos de ce recueil mathématique a été vivement contestée par Cantor, Tannery, Krumbacher. Pour démontrer que cet ouvrage n'est pas de Psellos, ils invoquent la lettre qu'Arsénios de Monembasie a placée en tête de l'édition de Venise et d'après laquelle l'éditeur aurait mis en suspicion l'authenticité de cette publication. Or, dans la lettre d'Arsénios il n'y a rien en faveur de cette allégation. Loin de se prononcer personnellement sur l'authenticité du Recueil, le savant grec constate que nombre de personnes ont fait honneur de cet ouvrage à Psellos et quelques-unes seulement à un certain Euthymios.

Une autre raison alléguée par les critiques modernes, à l'appui de leur opinion, c'est la date contenue dans le traité d'Astronomie. Elle donne comme année de composition de ce livre celle de 6516 (1008 après J.-C.), soit dix ans avant la naissance de Psellos.

Krumbacher attribue cet ouvrage à Grégoire le Solitaire qui a écrit vers 1008. C'était aussi l'opinion de Val. Rose, Hermès 2 (1867), p. 465 et suiv.

Sur les emprunts que l'auteur du traité de Géométrie a faits à Euclide, consulter J. L. Heiberg, Litterargeschichte Studien über Euklid, Leipzig (Teubner), 1882, p. 213 et suiv.)

Epistola inedita (éd. Paul Tannery, dans Diophantis Alexan drin Opera Omnia, Leipzig (Teubner), 1893 à 1895, t. II, p. 37-42.)

Trois fragments sur la musique (éd. A. J. H. Vincent dans Notices et Extraits des Manuscrits, t. XVI, 338-343.)

Προλαμβανόμενα εἰς τὴν ῥυθμικὴν ἐπιστήμην (éd. J. Cæsar dans Rheinisches Museum für Philologie, Neue Folge, 1842, p. 620 à 633: R. Westphal, Griechische Rhythmik und Harmonik, 2ᵉ aufl. Leipzig, 1867, p. 18 à 21 du supplément).

Trois lettres sur la musique (éd. Ch. Em. Ruelle dans les Archives des Missions Scientiques et Littéraires, IIIᵉ série, t. II, p. 612 à 619. La trad. franç. de l'éditeur a été publiée dans l'Annuaire 8 (1874), p. 133 et suiv.

Ποῖον τὸ τέλος τῆς γεωμετρίας (éd. Boissonade, Psellos, p. 159 à 163).

Περὶ τοῦ μεγάλου ἐνιαυτοῦ (éd. Paul Tannery, dans Revue des Etudes Grecques, 1893, p. 209. L'éditeur rapproche ce texte sur la grande année du chap. CXXV des *Notions Variées* de Psellos qui traite du même sujet).

Bibliographie : F. Boll, Psellos und das « Grosse Jahr », in Byzant. Zeit. 7 (1898), p. 599 à 602.

J. Bidez, Bérose et la Grande Année, Mélanges Paul Fredericq, Bruxelles, 1904, p. 9 à 19.

MÉDECINE.

Πόνημα ἰατρικὸν ἄριστον δι' ἰάμβων (éd. Boissonade Anecd. Gr. t. I, p. 174 à 232 ; éd. Ideler, Physici et Medici Græci Minores, t. I, p. 203 à 243). Περὶ λουτροῦ (éd. Ideler *l. c.* II, 193).

Περὶ καινῶν · ὀνομάτων τῶν ἐν νοσήμασιν (éd. Boissonade Anecd. Gr. t. I, p. 233 à 241),

Bibliographie : Emile Renauld, Quelques termes médicaux de Psellos, dans Revue des Etudes Grecques 24 (1909), p. 251 à 266.

Περὶ διαίτης. (C'est l'opuscule publié par Ideler sans nom d'auteur (ouv. cité, t. II, p. 257 à 281) et auquel manque le préambule de quelques lignes qu'on trouve dans le Ms. Grec de la Bibl. Nat., n° 2218, f° 15 à 32 v°. Georges Valla a donné une version latine de cet écrit sous le titre « De Victus Ratione », Venetiis, 1498, in-f° et Basileæ, 1528, in-8°.

Περὶ τῶν τοῦ σώματος μερῶν. (Cet opuscule fut attribué tour à tour à un personnage imaginaire du nom d'Hypatos par Etienne le Moyne, au médecin de Chypre Georges Sanguinatios qui avait vécu vers 1450 par Bernard et Fabricius, même à Hippocrate par les rédacteurs du Catal. Cod. Mss. Bibl. Regiæ, Paris, t. II, p. 378, n° 11. Sathas a définitivement tranché la question en publiant le véritable écrit de Sanguinatios à côté de celui de Psellos, Μεσ. Βιβλ., t. V, p. LII à LVI).

Περὶ λίθων δυνάμεων. (Selon les témoignages de Jean Antonide van der Linden, De Scriptis Medicis, Amsterdam, 1637, et Manget, Bibl. Script. Med. Londres 1731, Claude Anchanthérus avait traduit cet ouvrage sous le titre « Nomenclator Gemmarum quæ magis in usu sunt nunquam antehac editus a Cl. Anchanthero ex Græco. Typis Othomarianis, 1594, in-8°. » Philippe Jacques de Maussac a publié le texte grec accompagné d'une version latine, Toulouse, 1615, in-8°. Selon Allatius (De Psellis, cap. XLVII), Adrien Spigel avait traduit en latin et en italien ce traité de Psellos avant Maussac. Jean Étienne Bernard a donné une édition du texte de Psellos avec la version et les notes de Maussac, Lugduni-Batavorum, 1745, in-8°. La dernière éd. est celle de Migne, t. CXXII, col. 883 à 900.

DROIT.

Σύνοψις νόμων (nunc primum ed. lat. interp. et notis illustr. op. et stud. Fr. Bosqueti, Parisiis, 1632, in-8° : Réimprimé avec la version latine corrigée et des notes de C. Sieben dans le Novus Thesaurus Juris Civili et Canonici de G. Meermann, Hagæ-Comitum, 1751, in-f°, t. I, p. 37 et suiv. Le travail de Bosquet a été publié encore avec des notes choisies de C. Sieben, par L. H. Teucher, Lipsiæ, 1789, in-8° : réimprimé dans la collection des Auct. Gr. Minores, t. II, Lipsiæ, 1796, in-8. Migne, t. CXXII, col. 925-1008.

Περὶ τῶν ὀνομάτων τῶν δικῶν. — Περὶ καινῶν δογμάτων καὶ ὅρων τῶν νομικῶν ῥωμαϊστὶ λεγομένων λέξεων (éd. Boissonade, Psellos, p. 95 à 116, reprod. par Migne, t. CXXII, col. 1007-1030).

Bibliographie : Em. Renauld, Les mots latins dans la « Synopsis Legum » et le « De Legum Nominibus » de Michel Psellos, dans les Mémoires de l'Académie des Sciences de Toulouse, 10 s. t. VIII, p. 77 à 96, Toulouse, 1908.

Περὶ δόγματος (éd. Bosquet, l. c., p. 129-134 : G. Meermann; l. c., p. 75-77, reprod. par Migne, col. 811-818).

Περὶ Νομοκανόνος (éd. Bosquet, l. c., p. 134-136 : G. Meermann, l. c., p. 77-78, reprod. par Migne, col. 919-924).

DIVINATION ET RÉCITS MERVEILLEUX.

Περὶ ὠμοπλατοσκοπίας καὶ οἰωνοσκοπίας (éd. R. Hercher, dans Philologus 8 (1853), p. 166-168 : N. Politis dans Παρθενών, 1872, p. 1095-1097).

Περὶ παραδόξων ἀναγνωσμάτων (éd. A. Westermann dans Παραδοξογράφοι, Brunsvigæ, 1839, p. 143-148. Lambécius et après lui Thévenot avaient publié de cet opuscule les textes attribués par Psellos à Jules l'Africain.

Bibliographie : E. Miller, Παραδοξογράφοι, dans Journal des Savants, 1839, p. 601-608, 713-720.

Ch. Em. Ruelle a donné quelques leçons intéressantes de cet écrit de Psellos, d'après le Ms. Grec de la Bibl. Nation., n° 2501 (Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes, 27 (1903) 288).

TRAVAUX ENCYCLOPÉDIQUES.

Διδασκαλία παντοδαπή (éd. Fabricius Bibl. Gr., t. V : Migne, P. G.,

CXXII, col. 687-784 : Ch. Em. Ruelle a donné 42 chap. en grande partie inédits, dans l'Annuaire 13 (1879) 230-278. Les chap. parus dans les Anecdota Græca de Cramer (t. I, p. 335-352) se trouvent dans Migne et Ruelle.

Bibliographie : Th. Dohner, Zu Michael Psellus und Plutarch, dans Philologus 14 (1859), 407-410).

HISTOIRE.

Ἑκατονταετηρὶς Βυζαντινῆς Ἱστορίας. (Le titre est de Sathas qui a publié l'Histoire de Psellos dans la Μεσ. Βιβλ., t. IV. Bien que l'éditeur ait purgé le texte d'une très grande quantité de fautes, d'autres corrections et conjectures ont été aussi apportées : 1° par Pantazidis dans « Ἀθήναιον », 1874, p. 668-686, 1878, p. 322-346, 1879, p. 44-67, 247-257. (Ces articles ont paru en volume, Athènes, 1883). 2° par E. Miller, dans Journal des Savants, 1875, p. 13-29 ; 3° par C. Contos dans l'Ἀθηνᾶ 1 (1889), p. 357-358, 428). Sathas a tenu compte de ces corrections pour la deuxième édition de cet ouvrage, publiée dans la collection des « Byzantine Texts » sous le titre « The History of Psellos », London, 1899). A cette seconde édition, imparfaite encore comme l'a montré M. My dans un compte-rendu de la Revue critique (18 juin 1900), M. Em. Renauld (Revue des Études grecques, 18 (1905), p. 224-252) et Ed. Kurtz (Byz. Zeit. 15 (1906) p. 590-598) ont apporté de nouvelles corrections).

Bibliographie : N. Skabalanovitsch, L'Etat et l'Eglise Byzantins au XI[e] siècle, Saint-Pétersbourg (en russe). On y trouve des indications sur la date de la composition de l'Histoire de Psellos.

Sur les sources de Psellos et ses imitateurs, il faut consulter un article de S. Röckl dans Blätter für das bayerische Gymnasialwesen 21 (1885), p. 4-19.

W. Fischer a donné un exposé de l'Histoire de Psellos sous le titre Beiträge zur historischer Kritik des Leon Diakonos und Michael Psellos dans Mittheilungen des Instituts für österr. Geschichtfaschung 7 (1886), p. 353-377.

Joh. Seger, Niképhoros Bryennios, München, 1888, p. 36 sq.

J. B. Bury, Roman Emperors from Basil II to Isaac Komnénos, dans The English Historical Review 4 (1889). (Les pp. 46-47 de cet article traitent de l'Histoire de Psellos.)

DISCOURS ET EXERCICES ORATOIRES.

Oraisons funèbres (Μεσ. Βιβλ., t. IV, p. 303-387 ; 388-421 ; 421-462 ; t. V, p. 3-61 ; 62-87 ; 87-96 ; 96-102 ; 102-105. Neue Jahrbücher für Philologie und Pædagogik 2 (1845), p. 347-356.

Eloges (Μεσ. Βιβλ., t. V, 106-117 ; 117-141; 142-167 : in Leonis Allatii, De Symeonum Scriptis Diatriba, Parisiis, 1664, p. 221-244, reprod. par Migne, t. CXIV, col. 183-200).

Πρὸς Πόθον βεστάρχην περὶ θεολογικοῦ χαρακτῆρος (éd. K. Coxe, Catal. Cod. Bibl. Bodl. Pars I, 743-751, mauvaise et incomplète : A. Papadopoulos-Kerameus a donné une édition complète, dans Journal Minist. Instr. Publique, Saint-Pétersbourg, Janvier 1910, p. 3-25. Corrections apportées à cette édition par S. Bassi, Βυζαντίς 2 (1910-1911), p. 225-230. La troisième édition est de Aug. Mayer, Psellos' Rede über den rhetorischen Character des Gregorios von Nazianz, dans Byz. Zeit. 20 (1911), p. 27-100. Corrections : S. Bassi, Byz. Zeit. 21 (1912) p. 271. Voir aussi Aug. Mayer, Βυζαντίς 2 (1911-1912), p. 396; Paulus Levy, Michaelis Pselli de Gregorii Theologi charactere judicium. Accedit ejusdem de Ioannis Chrysostomi charactere judicium ineditum. Strassburger dissertation, Leipzig, 1912.

Discours divers (Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 168-170; 171-176; 181-196; 213-217 : Boissonade, Psellos, p. 124 sq. reprod. dans Migne avec trad. lat., t. CXXII, col. 901-908).

Un Discours inédit de Psellos. Accusation du patriarche Michel Cérulaire devant le Synode (1059) (éd. L. Bréhier, Paris, 1904; Extrait de la Revue des Etudes Grecques, t. XVI (1904). Nous avons de ce discours une trad. abrégée en langue russe publiée avec une étude critique par Bezobrazof qui réfute les allégations de Psellos contre le patriarche (Journ. Minist. Russe, 1889, IIIe trimestre, p. 32-84).

Bibliographie : Joh.-Dräseke, Psellos und seine Anklageschrift gegen den Patriarchen Michael Kerullarios, in Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie 48 (1905), p. 194-259, 362-409. Longue analyse du réquisitoire de Psellos dans laquelle Dräseke fait ressortir les difficultés de traduction du texte de Psellos. Ed. Kurtz a répondu aux allégations de Dräseke en donnant la trad. d'un certain nombre de passages du discours de Psellos avec celle de Dräseke. « Ist Psellos so schwer zu übersetzen? » dans Journal Minist. Instr. Publ. Saint-Pétersbourg 13 (1906), p. 227-238.

Exercices oratoires (éd. Boissonade, Psellos, p. 73-95).

Bibliographie : Is. Hilberg, Epistula critica ad Io. Vahlenum, Vindobonæ, 1887. A la page 4 l'auteur donne une nouvelle leçon sur un passage du texte publié par Boissonade, p. 91.

Περὶ χαρακτήρων συγγραμμάτων τινῶν (éd. Boissonade, Psellos, p. 48-52).

Judicium de Heliodoris et Achillis Tatii fabulis amatoriis, (éd. d'Orville, Miscellaneæ observationes Criticæ in Auctores Veteres et Recentiores, Amstelædami, 1736, p. 366-376). Il semble que le texte publié par Boissonade est l'introduction de celui d'Orville.

Messe composée en l'honneur de Syméon le Métaphraste, Allatius *l. c.*, reprod. par Migne, t. CXIV, col. 199-208).

Allocutions de Psellos à ses élèves (éd. Boissonade, Psellos, p. 135-144).

Essai de tactique (éd. Boissonade, Psellos, p. 120-124).

POÉSIES.

Στίχοι ἰαμβικοὶ εἰς τὴν τελευτὴν τῆς Σκληρίνης (éd. Sternbach dans Rozprawy i Sprawozdania z Posiedzen wydzialn. Filologicnego Akademii Umiejetrosci, Krakow 15 (1891), 375-392. Variantes par A. Papadopoulos-Kerameus dans Byz. Zeit. 15 (1906), 121-124).

Αἰνίγματα (éd. Boissonade, A. G., t. III, p. 429-436).

Bibliographie : Carolus Dilthey, Symbolæ Criticæ ad anthologiam græcam ex libris manu scriptis, Index Scholarum in Acad. Georgia Augusta per semestre æstivum, Gottingæ 1891. (Étude sur les énigmes grecques et l'édition de Psellos, p. 6-18).

Στίχοι εἰς τοὺς ἁγίους τρεῖς ἱεράρχας (dans Theodori Prodromi Opera, Basileæ, 1536, reprod. par Migne, CXXII, col. 907-910).

Bibliographie : Leo Sternbach, De Ioanne Psello dans « Eos », czasopismo filologiczne organ Towarzystwa Filologicznego, we Lwowie 9, 1 (1903), p. 5-10. Selon St. les cinq premières épigrammes ont été composées par Jean d'Euchaïta et publiées par Lagarde, Io. Euchaitorum Metr. Op. quæ in cod. Vatic. gr. supersunt, Gottingæ, 1882, XII-XVI, p. 9-10. Quant à la sixième pour des motifs de métrique, elle ne saurait être attribuée ni à Psellos ni à Jean d'Euchaïta.

Στίχοι εἰς τοὺς ἁγίους καὶ πανευφήμους ιβ' ἀποστόλους (éd. avec trad. lat. par J. B. Pitra, Spicilegium Solesmense... Parisiis 4 (1858) p. 496.

Εἰς τὰς ἁγίους ἑπτὰ συνόδους ἐπιγράμματα (in Cyri Theodori Prodromi Epigrammata, Basileæ, 1536); C. Simonidis, Ὀρθοδόξων Ἑλλήνων θεολογικαὶ γραφαὶ τέσσαρες, London, 1865, p. 219-221.

Epigramma in laudem S. Gregorii (in Gregorii Nazianzeni Opp. Parisiis, 1569, Basileæ, 1571, reprod. par Migne, t. XXXV, col. 309-310.

Ἐπιγράμματα εἰς ἀρετὰς καὶ κακίας (éd. Arsène de Monembasie, Rome 1505? et dans Heraclidis Pontici Allegoriæ, ed. L. Gesner, Basileæ, 1554, in-8°. Ces épigrammes publiées sous le nom de Psellos semblent devoir être attribuées à un certain Paniotis (Cf. Krumbacher, G. B. L., p. 442).

Εἰς τὸν χαλκοῦν ἵππον τὸν ἐν τῷ ἱπποδρόμῳ ἀπηωρημένον τὸν πόδα ἔχοντα (ed. Banduri, Imperium Orientale, t. I, 178, reprod. par Migne, t. CXXII, col. 1161-1162 et Anthologia Palatina, éd. E. Cougny, t. II, 334).

Versi politici trovati e pubblicati da Papas Fil. Matranga, Messina, 1881, in-8°.

Breve Carmen Iambicum in depositionem Io. Chrysostomi (gr. in Leonis Allatii, Excerpta Græcorum et Rhetorum, Romæ, 1641, in-8°, p. 400).

Ein allegorische Deutung des Psellos (éd. Krumbacher « Mittelgriechische Sprichtwörter » in Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe 2 (1893), 264-266; 2ᵉ éd. Leo Sternbach, Analecta Byzantina, České museum filologicke 6 (1900), 291-322.

Une poésie *sur la gale* et une *épigramme sur le vers* ont été publiées par Sternbach dans les Analecta Byzantina.

Ein Schmägedicht des Michael Psellos, par Leo Sternbach, in Wiener Studien 25 (1903) p. 10-39, (éd. d'un poème satirique de Psellos contre le moine Sabbaïtis avec introduction et notes).

LETTRES.

XXI lettres publiées par Fr. Creuzer in Miscellanea Maximam partem Critica, curaverunt F. T. Friedemann et J. B. God. Seebode, Wittembergæ 2 (1883), p. 601-623.

XXVII lettres que Tafel a éditées sous le nom d'Eustathe de Salonique (Eustathii Opuscula, éd. Tafel, 1832, in-4°, lettres μη'-οα', p. 351-361, reprod. par Migne dans les œuvres d'Eustathe, t. CXXXVI, col. 1317-1334).

IX lettres publiées par Boissonade, Psellos, p. 170-188, reprod. par Migne, t. CXXII, lettres IV-XII, col. 1169-1185.

III lettres publiées par Tafel (De Thessalonica ejusque agro, 1839, p. 361-367, reprod. par Migne, t. CXXII, col. 1161-1169.

II lettres publiées par Sathas avec trad. franç. dans l'Annuaire 8 (1874), p. 193-221.

Bibliographie : Le texte de ces deux lettres a été étudié par W. Wagner in Literarisches Centralblatt, Leipzig, 1875, Juni 19, n° 25, col. 810-811 : par Eberhard in Jahresberichte über die Fortschritte der classischen Altertumwissenschaft herausg. von Conrad Bursian, Berlin, 1877, vol. III, 550-551 : Ed. Kurtz in Byz. Zeit. 3 (1894), p. 632 en note.

V. Vassilievski (deux lettres de l'empereur byzantin Michel VII Ducas à Vsevolod Jaroslavitch dans le Journal du Minist. de l'Instr. publique, Saint-Pétersbourg, vol. 182, décembre 1875, p. 270-315) soutient que les deux lettres publiées par Sathas sont adressées au prince russe Vsevolod Jaroslavitch et non au prince normand Robert Guiscard (Cf. à ce sujet : J. Martinov dans la Revue Questions Historiques, 1876, p. 716-717 : Ed. Kurtz. Byz. Zeit. 3 (1894), p. 630-635).

XIX lettres insérées dans le Recueil des Historiens Grecs des Croisades, Paris, I, 8-97.

CCXXIII lettres publiées par Sathas, dans la Μεσ. Βιβλ. t. V (1876), p. 219-523.

Bibliographie : Lud. Traube, Varia Libamenta Critica, München, 1883.

XVII lettres publiées par A. Papadopoulos-Kerameus dans Νέα Σιών, 1908, p. 497-516.

Théologie.

Commentaires du cantique des cantiques (in Theodori Peltani, Catena Græcorum Patrum in Proverbia Salomonis, Antverpiæ, 1614, p. 479 sq.; texte grec avec trad. lat. par Schotus et Zinus, éd. Io. Meursii, Lugduni-Batavorum 1617, p. 113-168, reprod. dans Meursii Opp. Florentiæ 1746, t. VIII, col. 289-326. (Ces éditions contiennent seulement les vers de Psellos) : trad. lat. de Schotus et Zinus in Bibliotheca Veterum Patrum, Coloniae-Agrippinæ, 1618, t. XI, p. 558-567, reprod. dans la Maxima Bibliotheca Veterum Patrum, Lugduni, 1677, t. XVIII, p. 579-588. (Ces collections ne contiennent

que la version de l'œuvre proprement dite de Psellos) ; texte grec accompagné d'une version latine, in Bibl. Vet. Patrum, Parisiis, 1624, in-f°, t. II, p. 681, reprod. par Migne, t. CXXII col. 537-538 : in Bibl. Vet. Patrum, t. II, p. 681-761, reprod. par Migne col. 539-686. (Cette édition comprend outre le commentaire de Psellos, les explications sur le même sujet de Grégoire de Nysse, S. Nil, Maxime le Confesseur).

Πρὸς τὸν Μιχαὴλ τὸν Κομνηνὸν κεφάλαια θεολογικά (gr. et lat. cum notis Io. Wegelini, Augustæ-Vindelicorum, 1611, in-8° : in Dosithei Τόμος Ἀγάπης, Jassy, 1698, p. 490-493 : Demetracopoulos, Græcia Orthodoxa, Leipzig, 1872. (Cet ouvrage correspond aux chap. 1-11, 13 des Notions Variées publiées par Migne).

Περὶ τῶν ψαλμῶν καὶ περὶ τῶν ἐπιγραφῶν αὐτῶν καὶ λοιπῶν (éd. Ch. Em. Ruelle dans ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλλ. Φιλολογικὸς Σύλλογος (εἰκοσιπενταετηρίς, 1861-1886, παράρτημα τοῦ ιη' τόμου) p. 603-608).

Εἰς τὰς ἐπιγραφὰς τῶν ρμε' ψαλμῶν. — Εἰς τὰς ἐπιγραφὰς τῶν ψαλμῶν (Même édition. p. 608-609 et 609-614).

PHILOSOPHIE.

Ἐπίλυσις εἰς τοὺς ἓξ τῆς φιλοσοφίας τρόπους, a Jacobo Foscareno D. Michaelis filio e gr. in lat. versa, Venetiis 1532 et Parisiis, 1541, in-12.

Σύνοψις τῶν πέντε φωνῶν καὶ τῶν δέκα κατηγοριῶν τῆς φιλοσοφίας (même éd. Cet ouvrage a été mis en latin par Conrad Gesner sous le titre : Michaelis Pselli, peripatetici, Compendium quinque vocum et decem prædicamentorum philosophiæ, Basileæ, 1542, in-8°.

Παράφρασις εἰς τὸ περὶ Ἑρμηνείας, gr. Venetiis, 1503, in-f°. Nous avons deux traductions de ce livre. La première a été faite par Severinus Boetius : Michaelis Pselli, peripatetici, Paraphrasis in Arisotelis Peri Hermenias Liber, Venetiis, 1541, in-f°. La seconde est de Conrad Gesner, Michaelis Pselli, peripatetici, Paraphrasis in librum Aristotelis de Interpretatione, Basileæ, 1542, in-8°.

Εἰς τὴν Ἀριστοτέλους λογικὴν σύνοψις, græco-latina nunc primum edita a Elia Ehingero, Augustæ-Vindelicorum, 1597, in-8°.

In Physicen Aristotelis Commentarii, Io. Bapt. Camotio, philosopho, interprete, Venetiis, 1554, in-f°. Le texte grec est encore

inédit. Il existe dans les Ms... N° 77 de Munich, xvie s. f° 173-310 et n° 1920 de la Bibl. Nat. du xvie s. La seconde de ces copies, correcte et d'une belle main, a été faite par Michel Apostolis de Byzance.

Εἰς τὴν ψυχογονίαν τοῦ Πλάτωνος. — Ἐξήγησις τῆς ἐν τῷ Τιμαίῳ τοῦ Πλάτωνος μαθηματικῆς περὶ ψυχῆς ὑπάρξεως καὶ γενέσεως. — Ἑτέρας Πλατωνικῆς διανοίας ἐξήγησις ἀπὸ Τιμαίου. — Ἐξήγησις τελευτέρα τοῦ λείμματος. (éd. Vincent, dans Notices et Extraits des Manuscrits 16, (1847) 2 p. 316 sq.) : G. Linder, Upsal 1854, reprod. par Migne P. G., CXXII, col. 1077-1114.

Bibliographie : J. Bidez, Psellus et le Commentaire de Timée de Proclos, dans Revue de Philologie... 29 (1905), 321-328.

Δόξαι περὶ ψυχῆς. Cet ouvrage a été publié sans nom d'auteur à la suite de la « Philocalie » d'Origène (éd. Jean Tarin, Paris, 1624, reprod. par Migne, CXXII, col. 1029-1076).

Περὶ τῶν ἰδεῶν ἃς ὁ Πλάτων λέγει (éd. G. Linder dans Philologus 16 (1860), p. 523-526.

Ὅτι τὰ κινήματα τῆς ψυχῆς ἐοίκασι ταῖς τῶν οὐρανίων κινήσεσι, publié par Boissonade, Psellos, Norimbergæ, 1838, reprod. par Migne t. CXXII, col. 1075-1076.

Ἀπάντησις εἰς μοναχὸν περὶ τοῦ ὁρισμοῦ τοῦ θανάτου, dans la Patrologie Grecque, t. CXXII, col. 915-920.

Μαγικὰ λόγια τῶν ἀπὸ Ζωροάστρου μάγων (dans Nova de Universis Philosophia auct. Fr. Patritio, Venetiis, 1593, f° 8-11 v°. L'éditeur publie une collection d'Oracles attribués à Zoroastre. Elle comprend des vers de Proclos, Damaskios et Psellos. Souvent les vers rapportés par Patrizzi sous le nom de Proclos ou de Damaskios sont de Psellos : in « Oracula Magica Zoroastris » ed. Jo. Opsopœi avec trad. latine, Parisiis, 1599, p. 16-23. Cette édition a été reprod. par Servais Galle dans l'appendice de sa collection des « Sibyllina Oracula », Amstelodami 1689, p. 78-84 et par Migne, col. 1115-1122.

Ἐξήγησις εἰς τὰ Χαλδαϊκὰ λόγια (publié dans l'ouvrage cité d'Opsopœus avec trad. lat., p. 52-113 : reprod. par Galle, p. 90-109 et Migne, col. 1123-1150.

Bibliographie : Corrections apportées à ce texte par N. Ter-

zaghi « Parergon de quibusdam Oraculis chaldaicis » dans Studi italiani di filologia classica 16 (1908), p. 433-440.

Ἔκθεσις κεφαλαιώδης καὶ σύντομος τῶν παρὰ Χαλδαίοις δογμάτων (éd. Patrizzi f° 6 v°-7; Opsopœus, p. 113-122; Galle, p. 110-113; Migne, col. 1149-1154. Taylor a laissé une version anglaise de cet opuscule sous le titre: A concise exposition of Chaldaic Dogmas by Psellos, in Monthly Magazine 3 (1797), p. 510-512).

Ὑποτύπωσις κεφαλαιώδης τῶν παρὰ Χαλδαίοις δογμάτων (éd. G. Kroll, De Oraculis Chaldaicis, in Breslauer Philologische Abhandlungen, VII, 1 (1894). Traduction française par A. Ed. Chaignet publiée à la fin de sa version de Damascius le Diadoque, Problèmes et Solutions touchant les premiers principes, T. III, p. 229-233.

Bibliographie : Corrections apportées par Terzaghi art. cité.

Ἔκθεσις κεφαλαιώδης τῶν παρ' Ἀσσυρίοις δογμάτων (éd. Patrizzi f° 6). Contrairement à l'affirmation de Kroll (p. 5), Domenico Bassi soutient que cet opuscule comprend des doctrines qu'on ne trouve pas dans d'autres livres de Psellos. En même temps Bassi donne une nouvelle édition de ce traité, tirée du ms. de l'Ambrois. B. 136 sup., 16 v°-17 et où l'on trouve certaines différences avec le texte publié par Patrizzi (Domenico Bassi, Notizie di Codici Greci nelle biblioteche italiane, III Michele Psello, dans Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica 26 (1898), p. 122-123).

Εἰς τὸν Ἑρμοῦ τοῦ Τρισμεγίστου Ποιμάνδρην. Cette scholie publiée d'abord par Boissonade, Psellos, p. 153-154, a été reproduite par G. Parthey dans son édition grecque du « Pœmander », Berlin, 1854, et par Migne avec trad. lat. CXXII, col. 1153-1156. Louis Ménard dans la version qu'il a donnée des livres hermétiques (Hermès Trismégiste, Paris, 1866, p. 10) a mis en français la scholie de Psellos.

Ἀναγωγὴ εἰς τὸν Τάνταλον. Ἀλληγορία περὶ τῆς Σφιγγός. Ἀναγωγὴ εἰς τὴν Κίρκην. Ces opuscules ont été publiés une première fois par Arsène de Monembasie en 1505. Anthonius Ludovicus les a traduits en latin, Anvers, 1537. Conrad Gesner a laissé une nouvelle édition du texte grec, revue et corrigée, Basileæ, 1554, in-8°. L'édition de Boissonade, Tzetzès-Psellos, Lutetiæ, 1851, in-8°, a été faite d'après celle de Gesner, revisée sur deux mss. grecs de Paris, n° 1182 et

3058. Elle contient en plus de la précédente édition l'opuscule Ἀλληγορία τοῦ παρ' Ὁμήρῳ Ἰθακησίου ἄντρου.

Contrairement à l'affirmation de C. Sathas les deux traités de Psellos sur Tantale et Saturne édités par Cramer dans ses A. Gr. Oxon, III, 408-411, ne diffèrent en rien des allégories qui traitent des mêmes sujets dans les éditions de Gesner et de Boissonade.

Τί ἐστι τὸ τοῦ Πανδάρου τόξον. — Ἀλληγορία τοῦ, οἱ δὲ Θεοὶ παρ' Ζηνὶ καθήμενοι ἠγορόωντο. — Περὶ τῆς χρυσῆς ἁλύσεως τῆς παρ' Ὁμήρῳ. — Λόγος ἀλληγορῶν τὴν τοῦ Διὸς γένεσιν. Tirés du ms. grec nº 1182 de la Bibl. Nat., ces commentaires ont été publiés par Sathas dans l'Annuaire, 1875, p. 205-222. L'allégorie sur l'arc de Pandare se trouve encore à la Bibl. de Vienne sous le titre Εἰς τὸ λίγξε βιός. Le ms. grec, nº 1182 contient une seconde copie de l'allégorie « sur la naissance de Jupiter » intitulée « Περὶ μύθων ».

Ἑρμηνεῖαι εἰς κοινολεξίας (éd. C. Sathas Μεσ. Βιβλ. t. V., p. 525-543).

Περὶ ἀριθμῶν (éd. Paul Tannery dans la Revue des Etudes Grecques, 1892, p. 344-347.

Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων διάλογος. (Gilb. Gaulminus primus graecè edidit et notis illustravit, Lutetiæ-Parisiorum, 1615, in-8°. Réimprimé à Kiel en 1688, in-12. La troisième édition est de Boissonade, Psellos, p. 1-36. Ce dialogue a été reprod. par Migne, t. CXXII, col. 817-876). L'ouvrage de Psellos a été mis en latin une première fois par Marsile Ficin (Opera, Venetiis, 1497, et Basileæ, 1561. La version latine de ce dialogue publiée par Gaulminus en regard du texte grec est de Pierre Moreau parue en 1577 à Paris sous le titre : Sapientissimi Michaelis Pselli poetæ et philosophi græci Dialogus de Energia seu Operatione Dæmonum, et reprod. dans la Maxima Bibl. Vet. Patrum, t. XVIII, p. 589 sq. Le même Moreau a laissé une traduction française de ce dialogue, Paris (Chaudière), 1573. Il nous reste encore à signaler une version italienne du livre de Psellos dont voici le titre : Operetta di Michele Psellos, quale tratta della natura de demonj e spiriti folletti, etc. In Venetia, 1545, in-8°.

Additions à la Bibliographie de Psellos.

Parmi les travaux de Psellos sur la logique, nous trouvons un *Abrégé de l'Organon*. Ce livre a été publié par Ehinger, d'après un manuscrit de la Bibliothèque d'Augsbourg, aujourd'hui à Munich (n° 548). Psellos est-il vraiment l'auteur de ce livre ? Ce fut la matière d'un grand débat. L'éditeur voit dans ce compendium dont les *Summulæ Logicales* de Pierre d'Espagne (mort en 1277), qui fut pape sous le nom de Jean XXI, n'est que la traduction latine. D'autres écrivains se sont rangés à son avis, entre autres Kekermann (1), Brucker (2) et Tenemann (3). Cette opinion fut combattue par Damon (4) et Hamilton (5).

Plus récemment encore la discussion a été reprise. Karl Prantl, l'historien de la logique en Occident, s'est prononcé en faveur de l'attribution du livre à Psellos. Charles Thurot et Valentin Rose ont protesté contre cette attribution et revendiqué pour Pierre d'Espagne l'*Abrégé de l'Organon* (6).

La question de la paternité du livre n'est pas sans intérêt. Elle servirait de preuve pour établir l'influence de Psellos dans le monde d'Occident, en même temps qu'elle nous ferait connaître une des origines de la logique occidentale. C'est pourquoi il est nécessaire d'exposer brièvement ce qui a été écrit sur cette question.

Karl Prantl ayant soutenu dans son *Histoire de la Logique en Occident* (7), que ce livre devait être attribué à Psellos, voici les arguments produits par Thurot pour combattre sa thèse (8) :

1° Les autorités du rédacteur de la *Synopsis* sont prises dans le monde latin : Priscien, Boèce ;

2° On y trouve cités pour exemples familiers les noms de Caton et de Cicéron ;

(1) Cité par Damon, *Histoire Littéraire de la France*, XIX, 331.
(2) *Historia Critica Philosophiæ*, III, 817.
(3) *Geschichte der Philosophie*, VIII, 678.
(4) *Histoire Littéraire de la France*, XIX, 331.
(5) *Discussions on Philosophy and Litterature*, 1852, p. 126 en note.
(6) Dans sa monographie du pape Jean XXI, Richard Stapper (*Papst Johannes XXI*, Münster, 1898, p. 16 et s.), a consacré quelques pages à cette question. L'auteur se borne à répéter ce qui a été dit sans y ajouter rien de nouveau.
(7) *Geschichte der Logik im Abendlande*, Leipzig, II, 264-293 ; III, 18.
(8) *Revue Archéologique*, Nouvelle série, t. X (1864), p. 267-281. *Revue Critique*, n° XIII (1867), p. 194-203, n° XXVII (1867), p. 4-11.

3° Le livre présente des latinismes évidents;

4° Dans la tradition grecque et byzantine on ne rencontre aucun des termes nouveaux de logique et de grammaire employés dans les *Summulæ Logicales*, tandis qu'on peut suivre la généalogie de ces termes dans la tradition occidentale du XIIe siècle ;

5° Après Aristarque il n'y a pas chez les Grecs d'époque où la logique et la grammaire se soient unies étroitement. Elles sont restées toujours séparées. Il n'en a pas été ainsi en Occident au XIIe siècle ;

6° La *Synopsis* est un ouvrage absolument isolé dans la littérature byzantine. On ne trouve auparavant aucun des termes de logique et de grammaire pris dans le même sens que dans ce livre.

A ces arguments, Prantl (1) a répondu par un opuscule dans lequel il réfute la thèse de Thurot. Voici les principales réfutations :

1° Priscien avait enseigné le latin à Constantinople au commencement du VIe siècle ;

2° Les jurisconsultes byzantins emploient dans des exemples familiers les noms de Caton et de Cicéron (2) ;

3° L'histoire de la langue grecque, pendant la période byzantine, n'est pas assez bien connue pour qu'on puisse saisir l'influence d'un original dans les phrases de la traduction. Par contre il y a des hellénismes dans deux propositions de Pierre d'Espagne ;

4° Le terme technique *propositionum materia* des *Summulæ Logicales* ne peut provenir que du commentaire d'Ammonios sur l'*Interprétation*. Quant à l'énumération des acceptions du mot *infinitum*, elle est empruntée, selon toute apparence, à la *Physique* d'Aristote. Or, ni l'ouvrage d'Ammonios, ni celui d'Aristote n'ont été connus en Occident avant 1250 (3) ;

5° La division des jugements hypothétiques en conditionnels, copulatifs et disjonctifs vient des stoïciens par l'intermédiaire de la *Synopsis*, car Boèce ne parle pas des jugements copulatifs ;

(1) Carl Prantl, *Michael Psellus und Petrus Hispanus*, Leipzig, 1867. Cf. aussi W. Christ, *Gedächtnisrede auf K. Prantl*, in *Abhandlungen bayer. Akademie*, 1889, p. 49; Ueberweg-Heinze, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, 6te Aufl. IIer, Theil, p. 178-179.

(2) A cette affirmation de Prantl nous pourrions ajouter que les noms de Caton et de Cicéron reviennent souvent dans les traités de Psellos.

(3) Selon Hauréau (*Histoire de la Philosophie Scolastique*), la *Physique* d'Aristote était connue à cette époque.

6° Les particularités qui distinguent la *Synopsis* remontent à Themistios.

Aux affirmations de Prantl, dont quelques-unes ne sont guère probantes, il faudrait ajouter deux autres preuves en faveur de son hypothèse :

1° Nous avons un texte de Psellos, dans lequel il déclare expressément avoir laissé un abrégé de l'Organon : « Καὶ πρῶτα μέν σοι, φοιτητῶν ἄριστε, τὴν τοῦ 'Οργάνου βίβλον, ὡς ἐνὸν ἡμῖν, συντόμῳ παραφράσει διηυκρινήσαμεν. » (1) ;

2° Dans le II° livre de la *Synopsis* on rencontre souvent des définitions et des phrases entières exactement calquées sur les anciens textes grecs. Or, quelles que soient les habitudes de reproduction littérale qui caractérisent les traductions de ce temps, il est difficile de croire que la version grecque d'un ouvrage latin, qui est l'abrégé d'un autre ouvrage latin, composé d'après un livre grec, ait pu reproduire textuellement plusieurs passages de Porphyre (2). On supposera plus volontiers que l'auteur d'une partie, au moins, de la *Synopsis* avait sous les yeux l'original des écrits du philosophe néoplatonicien.

Il nous reste encore à citer un dernier argument contre l'attribution de la *Synopsis* à Psellos. Dans son article de la *Revue Critique* (n° XXVII, p. 5) Ch. Thurot fait observer que le nom de l'auteur et le titre de l'ouvrage qui figurent en tête du manuscrit grec utilisé par Ehinger, sont d'une date plus récente que le texte lui-même. L'attribution serait donc du xv° ou du xvi° siècle. Or, les manuscrits de cet abrégé qui se trouvent dans les bibliothèques de Milan, Florence, Vienne, Oxford, et qui datent du xv° siècle, donnent la *Synopsis* comme une traduction grecque du livre de Pierre d'Espagne, faite par Georges Scholarios, patriarche de Constantinople en 1453 sous le nom de Gennadios. Valentin Rose qui rapporte ce fait, en prend occasion pour soutenir l'attribution de la *Synopsis* à Pierre d'Espagne (3).

(1) Préambule du Commentaire de Psellos sur la *Physique* d'Aristote, Ms. Grec de la Bibliothèque Nationale, n° 1920, f° 1 ; traduction latine, Venise (Aldus), 1554, f° 1.

(2) Cp. *Synopsis*, pp. 63, 67, 69, 71, 73, 75, 77, etc. et Porphyrii, *Isagoge et in Aristotelis Categorias Commentarium*, ed. Ad. Busse (Commentaria in Aristotelem Græca, IV, 1), pp. 1, 23 et 2, 16 ; 2, 11 ; 5, 17 et s. ; 4, 11 ; 4, 21 et s. ; 11, 7 ; 10, 22, etc.

(3) *Pseudo-Psellus und Petrus Hispanus*, in Hermes II (1867), p. 146-147, *Pseudo-Psellus und Gregorius Monachus*, Ibid., p. 465-467.

Voilà tous les documents versés dans le débat et les arguments qui les accompagnent. Quelle que soit l'assurance avec laquelle les deux thèses ont été soutenues, nous hésitons à prendre parti pour l'une ou l'autre de ces opinions. Toutefois, nous nous demandons si Psellos ne serait pas l'auteur du IIe livre de la *Synopsis* (1), introduit par une faute de copiste dans l'ouvrage d'un auteur latin, probablement de Pierre d'Espagne. On a souvent constaté dans les manuscrits de la période médiévale des interpolations; quelquefois même on y a trouvé réunis des extraits d'auteurs différents sur le même sujet. Cela vient de ce que les copies étaient faites le plus souvent pour leur usage personnel par des maîtres et des écoliers, qui naturellement se préoccupaient bien moins de l'auteur que du contenu des ouvrages.

(1) Krumbacher est d'avis que l'ouvrage attribué à Pierre d'Espagne n'est que la traduction d'un texte grec. L'inverse lui semble impossible.

CHAPITRE PREMIER

ÉTAT DE LA CIVILISATION BYZANTINE A LA FIN DU Xe ET AU XIe SIÈCLES

I. — Situation militaire et politique de l'Empire Grec. — Développement de l'industrie et du commerce. — Amour du luxe chez les byzantins. — Rénovation artistique et littéraire qui en résulta.

II. — Prédominance de l'esprit de société à Constantinople après la mort de Basile II. — La nouvelle orientation des esprits est caractérisée par l'observation de la nature et de l'homme, ainsi que par la recherche des formes inédites. — Cette évolution se manifeste par la transformation du grec ancien en une langue nouvelle, comme elle se traduit dans les œuvres des philosophes et des artistes.

III. — Imitation intelligente de l'antiquité. — Survivance des traditions helléniques dans l'empire d'Orient. — L'esprit grec pénètre la littérature et l'art byzantins.

IV. — Psellos est le plus grand représentant des nouvelles tendances qui se font jour dans Byzance. — Par son œuvre la pensée grecque est restée vivante. — Place occupée par Psellos dans l'histoire de la culture méditerranéenne au XIe siècle.

La monarchie byzantine, considérée dans la suite de son développement, offre l'aspect d'une évolution irrégulièrement accomplie. Au sortir de chaque crise d'affaissement qui menaçait de la faire disparaître, Byzance recouvre ses forces pour de nouvelles floraisons. La Renaissance Macédonienne (fin IX-XIe siècle), succédant à la querelle des images, qui paraissait devoir épuiser pour toujours les éléments sains de la nation, présente la plus belle illustration de cette étonnante facilité de renouvellement.

Les causes profondes de ce second âge d'or byzantin doivent

être cherchées dans un ensemble de données historiques, intellectuelles et morales. Sans nous astreindre à l'exposition minutieuse de ces questions, dont l'analyse a été souvent conduite de nos jours par les historiens de Byzance avec autant de finesse que d'érudition, nous voulons relever ici les faits prédominants qui nous permettront de tirer des inductions générales.

A l'époque où nous nous plaçons, des « basileis » éminents, à la fois guerriers et administrateurs, avaient assuré à l'empire une puissance extraordinaire. Les brillantes victoires de Nicéphore Phocas et de Jean Tzimiscès, étaient encore surpassées par celles de Basile II. Au nord, les Russes, vaincus, entraient en composition. La puissance bulgare ne pesait plus de son poids formidable sur les provinces balkaniques de l'empire. A l'ouest, les possessions byzantines s'étendaient jusqu'à l'Italie méridionale, qui devenait à nouveau la Grande-Grèce. Du côté de l'Orient, les arabes étaient fortement contenus et l'Arménie passait sous la domination des empereurs de Constantinople.

Pendant que la politique extérieure est féconde en événements de la plus haute importance, l'Empire Grec, entraîné dans la voie des réformes, accomplit à l'intérieur des progrès marquants. Un travail préparatoire, commencé sous Basile I[er] (fin IX[e] siècle), permet aux empereurs qui lui ont succédé d'affermir le respect de la légitimité. La transmission du pouvoir souverain se faisant désormais par l'association à l'empire de toute la famille du « basileus », les tentatives contre les porphyrogénètes semblaient devoir rester désormais impuissantes et inutiles (1). Dans le même temps l'administration est réorganisée sur des bases savamment calculées (2). Même

(1) Οὐδέποτε γάρ τις ἐτόλμησεν ἀνταρσίαν ποιῆσαι κατὰ τοῦ βασιλέως καὶ τῆς Ρωμανίας πειρώμενος διαφθεῖραι τὴν εἰρήνην καὶ οὐκ αὐτὸς διεφθάρη. (Cecaumeni, *Strategicon*, ed. B. Wassiliewsky et V. Jernstedt, Petropoli 1896; 73, 26). Voy. A. Rambaud, *L'Empire grec au X[e] siècle, Constantin Porphyrogénète*, Paris, 1870, Première partie, chapitre IV).

(2) Cf. A. Rambaud, *l. c.* Deuxième partie, chap. X-XI; Troisième partie,

progrès dans la lutte des souverains contre la féodalité qui est définitivement vaincue vers le milieu du XIe siècle (1).

Grâce à ce concours de circonstances favorables, l'empire devient prospère. L'industrie non seulement produit des objets utiles mais encore s'efforce de rendre la vie élégante. L'orfèvrerie, l'émaillerie et la verrerie byzantines acquièrent une réputation universelle (2). L'activité des ateliers de fondeurs est attestée par les nombreuses commandes de portes en bronze

chap. I-III. Consulter aussi les travaux de sigillographie de M. G. Schlumberger qui présentent une grande importance pour l'étude de l'administration byzantine. L'opuscule de M. Ch. Diehl intitulé *L'Origine du régime des thèmes*, Paris, 1896, nous laisse voir l'évolution du système administratif des byzantins, en nous permettant de comparer les origines de l'organisation administrative avec celle qui s'est cristallisée en quelque sorte au xe siècle. Voir du même auteur, *Etudes sur l'administration byzantine dans l'Exarchat de Ravenne* (568-751), Paris, 1888; Cf. encore J. B. Bury, *The Imperial Administrative System*, London, 1911, p. 8; « The documents of the ninth and tenth centuries show us an administrative system quite different from that which prevailed in the days of Justinian. »

(1) Commencée depuis plusieurs siècles, cette lutte s'accentua sous le règne de Nicéphore Phocas et Basile II, qui, en essayant tour à tour d'une réforme foncière et d'une politique fiscale avaient réussi à restreindre les prérogatives des grands seigneurs et des moines. Leurs successeurs se conformant à ce plan avaient attaqué la dernière association féodale, l'administration militaire. En lui opposant le parti démocratisé du Sénat, les « basileis » parvinrent à substituer la bureaucratie à la prédominance militaire. Sur la lutte des souverains contre le parti militaire pendant la première moitié du XIe siècle, nous avons le témoignage de Michel Psellos (*Histoire*, publiée par C. Sathas dans la Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, t. IV, p. 241-242) et de Zonaras (XIII, 4), qui reproduit Psellos. Pour l'intelligence de la politique des empereurs contre les tentatives de féodalité, on peut consulter les ouvrages suivants : A. Rambaud, *l. c.* Troisième partie, chap. V; G. Schlumberger, *Un empereur byzantin au Xe siècle, Nicéphore Phocas*, Paris, 1890, p. 388 s.; du même auteur, *L'Epopée Byzantine à la fin du Xe siècle*, II, 122, 198, 328, 459; Carl Neumann, *La Situation Mondiale de l'Empire Byzantin avant les Croisades*, trad. franç. Paris, 1905, chap. III; F. Chalandon, *Essai sur le règne d'Alexis Ier Comnène*, Paris, 1900, p. 15 à 19. Voyez aussi les livres traitant spécialement de cette question : André Ferradou, *Des Biens des Monastères à Byzance*, Bordeaux, 1896; Testaud, *Des Rapports des puissants et des petits propriétaires ruraux au Xe siècle*, Bordeaux, 1898.

(2) Cf. J. Labarte, *Histoire des Arts Industriels au Moyen-Age et à l'époque de la Renaissance*, 2e éd. Paris, 1872; Em. Molinier, *Histoire Générale des Arts appliqués à l'Industrie*, Paris, 1900; N. Kondakow, *Histoire et Monuments des Emaux Byzantins*, Francfort-sur-Mein, 1892; Gerspach, *L'Art de la Verrerie*, Paris, 1885, p. 80 s. Sur la céramique nos renseignements se réduisent à peu de chose. Voy. J. Labarte, *l. c.*, t. IV; Henry Wallis, *Byzantine Ceramic Art*, London, 1907. Conférez aussi C. Bayet, *L'Art Byzantin*, Paris, 1885, p. 208; Ch. Diehl, *Manuel d'Art Byzantin*, Paris, 1910, l. III, ch. x.

qui leur venaient d'Italie (1). Les tissus brodés ou brochés des manufactures impériales et privées de Constantinople, Thessalie, Corinthe et Chypre, pour n'en citer que les plus importantes, dépassent en beauté tout ce qui avait été fait jusque là dans les ateliers byzantins (2). En même temps que l'industrie se développe, le commerce prend une extension considérable. Les ports de l'empire regorgent de bateaux vénitiens, pisans, gênois, russes et autres. Constantinople fait avec juste raison, l'orgueil des byzantins qui se complaisent à voir les vaisseaux marchands de diverses nations entrer dans le port de la capitale, et la reine des villes devenir le centre du commerce (3).

Les richesses que l'agriculture, l'industrie, et le négoce avaient mis aux mains des habitants de l'empire constituèrent un des ferments les plus énergiques qui devaient travailler la société byzantine (4). La prospérité grandissante des propriétaires terriens, des industriels et des banquiers, ne va pas sans développer en eux le besoin de jouissances raffinées. A cette société riche, remuante et pleine d'entrain, il faut des plaisirs propres à charmer les sens. Aussi dépasse-t-elle de bien loin les siècles précédents pour la recherche du luxe et des agréments de la vie.

Ce goût pour le faste devient plus frappant encore, si l'on se représente les nombreux édifices et monuments de Constantinople à laquelle allaient toutes les attentions et toutes les tendresses des byzantins. Bien qu'il ne reste presque rien de ces

(1) Cf. C. Bayet, *l. c.*, p. 202 s. E. Bertaux, *L'Art dans l'Italie Méridionale*, Paris, 1904, t. I[er], p. 403 s.

(2) Cf. C. Bayet, *l. c* , p. 216 s.; G. Migeon, *Les Arts du Tissu*, Paris, 1909; Ch. Diehl, *Manuel*, l. III, chap. VIII.

(3) Cf. W. Heyd, *Histoire du Commeree du Levant au Moyen Age*, éd. française publiée par Furcy-Raynaud, Leipzig, 1835, première période; Benjamin de Tudèle, *Voyage autour du monde*, Paris, 1830, p. 23.

(4) Pour donner une idée de la grande prospérité d'alors, nous ferons remarquer que les revenus annuels de l'empire avaient atteint 3 milliards, ceux de Constantinople 550 millions de francs (valeur actuelle). Sur les finances byzantines consulter l'ouvrage de M. A. Andréadès. Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Δημοσίας Οἰκονομίας, t. I, deuxième partie, Athènes 1918.

constructions, il y a cependant dans les descriptions des auteurs, des poètes, des voyageurs, qui vivaient à cette époque ou un peu plus tard, un tel accent de sincère admiration que force nous est de donner créance à leurs récits qui nous laissent l'impression d'un conte des Mille et une Nuits (1).

Selon Constantin Porphyrogénète, quarante trois églises dans la seule capitale, furent édifiées ou restaurées par les soins de Basile I[er] (2). On peut encore rappeler ici les magnifiques travaux entrepris par les empereurs : décoration du Triclinium des dix-neufs lits et d'un appartement du Pentacouvouclon sous Constantin Porphyrogénète, agrandissement et transformation par Nicéphore Phocas du palais de Boucoléon, construction de l'oratoire du Sauveur par Jean Tzimiscès. Et que l'on ne croie pas que seuls les « basileis » se faisaient construire d'aussi vastes et belles habitations. Les grandes artères de Constantinople et les places publiques étaient encadrées de somptueux bâtiments appartenant à de riches particuliers. Il n'est pas jusqu'aux maisons de campagne, où l'on ne constate le même besoin de faire grand et riche. L'habitation seigneuriale, telle qu'elle a été décrite dans une épopée du temps (3), avec ses ravissants jardins, ses pavillons surmontés de coupoles, ses tours élancées et de grand style n'est point une fantaisie de poète. Malgré tout ce que cette description peut avoir d'exagéré, on y démêle sans peine de nombreuses ressemblances avec les habitations byzantines représentées dans les miniatures de l'époque et avec la maison de Melnic en Macédoine qui date du x[e] au xi[e] siècle (4).

L'intérieur de ces palais et de ces habitations privées, n'est

(1) Consulter les descriptions de Constantin le Rhodien sur les merveilles de Constantinople, de Constantin Manassès, du géographe arabe Edrissi, du voyageur juif Benjamin de Tudèle, de Villehardouin et de Robert de Clari.

(2) J. Labarte, *Le Palais Impérial de Constantinople et ses abords*, Paris, 1861; A. G. Paspati, Τὰ Βυζαντινὰ 'Ανάκτορα καὶ τὰ πέριξ αὐτῶν ἱδρύματα, Athènes, 1885; J. Ebersolt, *Le Grand Palais de Constantinople*, Paris, 1910, p. 127 s.

(3) *Les exploits de Basile Digénis Akritas*, éd. E. Legrand, Paris, 1892, chap. VIII, vers 1-100.

(4) Cf. L. Beylié, *L'Habitation Byzantine*, 1902; III[e] partie.

pas moins brillant que leurs superbes façades et leurs coupoles dorées. On y voit des murs tendus d'étoffes précieuses, des colonnes incrustées d'or soutenant des plafonds couverts de mosaïques merveilleuses, le tout rehaussé par la beauté et l'éclat de ces objets qui témoignent du raffinement d'une société : belles tapisseries de soie et de pourpre, coffrets en ivoire d'une grande valeur arstistique, manuscrits illustrés, pièces d'orfèvrerie, émaux, stéatites et pierres gravées. A quoi il convient d'ajouter que les byzantins passés maîtres dans les arts du luxe, aiment à se parer de costumes resplendissants d'or et de gemmes, d'une variété et d'une somptuosité inouïes, qui les font ressembler « à des enfants de rois » (1).

Tout cela n'est que le côté extérieur de cette civilisation, qui s'attache à égayer et à décorer la vie sociale. Mais toutes insignifiantes qu'elles semblent être en elles-mêmes ces splendeurs, eu égard au développement total de l'être moral, elles n'en sont pas moins le signe avant-coureur annonçant que l'individu a dépassé la première étape de la vie de société aux basses conceptions matérielles. Ces formes brillantes de la vie correspondent à l'ascension de l'homme vers les réalités, transformées conformément aux besoins d'une conscience meilleure. L'âme captivée par ce rythme nouveau développe en elle-même une disposition à s'affranchir des jouissances matérielles pour rechercher des fins plus hautes et plus désintéressées. C'est le commencement de la vie artistique.

Cela dit, nous voyons combien il était dans l'ordre des choses que, chez les Grecs de la Renaissance Macédonienne, des aspirations plus élevées en rapport avec les magnificences de leur vie extérieure, vinssent donner naissance à un mouvement intellectuel et artistique. Aussi, faudra-t-il, pour estimer à leur valeur exacte les nouvelles tendances d'un monde en voie de transformation, exposer les formes essentielles de ce désir d'échapper aux préoccupations actuelles, désir dont les

(1) Benjamin de Tudèle, *l. c.*

lettres et les arts ne sauraient manquer de subir l'élaboration profonde.

Pendant la période iconoclaste, si féconde en calamités publiques, l'excès des maux et l'habitude de souffrir qu'il engendre toujours, avaient émoussé la force des volontés. Les imaginations s'étaient tournées vers l'au-delà. Une vive préoccupation de la destinée de l'âme s'était emparée des esprits, au préjudice de la condition actuelle de la vie. Le sentiment lui-même avait perdu son assiette précise. Il semblait ne plus rester de force dans le monde byzantin que pour paralyser ce qu'il pouvait y avoir encore de vivant. Par suite de cette orientation de la société, l'empire en serait venu à n'être plus composé que d'atomes anarchiques, si un contre-courant heureux ne fût venu heurter ce monde à bout d'énergie et épuisé à en mourir.

De l'examen des documents nouveaux, publiés notamment par C. Sathas dans sa *Bibliothèque Médiévale*, il appert que la carastéristique de ce mouvement, en faveur d'un surcroît de vie à la fois intellectuelle et sensible, fut une grande volonté d'action qui contraste avec le pessimiste renoncement de ses adversaires à la vie et à l'activité. Comme, d'autre part, aucune discipline rigide n'entravait l'âme et que tout favorisait le libre exercice des volontés, les esprits avaient porté leurs efforts dans toutes les directions. De plus, l'amour souverain pour les formes plastiques, la poursuite de l'infinie variété d'impressions qui excite la gamme émotive, le goût de l'élégance et des plaisirs mondains, une tendance à la belle humeur, l'ironie et aussi la grivoiserie, qu'on discerne dans ce mouvement, préservent ses partisans du pédantisme.

Un écrit satirique de la seconde moitié du xe siècle qui nous est parvenu à la suite des œuvres de Lucien et sous le nom de cet auteur, le *Philopatris*, par les griefs qu'il formule contre une partie de la société d'alors, offre implicitement le tableau du nouvel esprit.

Après avoir décoché maint trait de satire contre les faiseurs

de discours obscurs et incompréhensibles, l'auteur du dialogue fait le procès de ces hommes mal vêtus, pâles, dont la tête rasée reste tristement penchée et qui témoignent d'un profond mépris pour tout ce qu'il y a d'honnête et de beau. Il y dénonce avec beaucoup de vigueur ces tristes personnages satisfaits d'apprendre une nouvelle fâcheuse et malheureux lorsqu'ils entendent dire que le monde se réjouit.

Cette charge virulente atteindra, à mesure que les nouvelles tendances se développent, non seulement les moines mais tout ce qui s'oppose à une conception brillante de la vie, et particulièrement les faux savants. Psellos a fait une peinture haute en couleurs de ces charlatans qui tranchaient du maître, de ces penseurs infatués de leur savoir suranné qui croyaient posséder la science universelle, et qui ne connaissaient pas seulement la voie qui y mène, de ces philosophes et étudiants sordides, aux airs faussement majestueux, aux joues creuses et pâles, haillonneux et misérables (1).

Les vers de Christophe de Mitylène (XIe s.) complètent la peinture des détails de la vie sociale à cette époque. On y trouve un tableau de la société byzantine du XIe siècle tout différent de celui que la plupart des historiens modernes nous présentent. Ceux-ci ne cessent de répéter que les grecs d'Orient ont dédaigné les formes charmantes de la vie mondaine. Ils le leur reprochent. C'est qu'ils songent uniquement aux intrigues de palais et aux révolutions militaires, quand ce n'est pas aux discordes civiles soulevées par les questions théologiques. Les poésies de Christophe de Mitylène nous montrent, du moins pour ce qui est du XIe siècle, qu'en réalité il y avait bien autre chose dans le monde byzantin, et que ce monde nous semblerait moins docte et moins ennuyeux s'il nous était mieux connu. Elles évoquent à nos yeux la silhouette curieuse d'une société, qui s'intéressait aux jeux de l'hippodrome, aux fêtes brillantes et aux parades somptueuses, qui oubliait ses

(1) Μεσ. Βιβλ., t. IV, p. XLVIII et t. V, p. 89.

préoccupations administratives et ses querelles avec l'Église Latine, pour rechercher la compagnie des poètes et des gens d'esprit et goûter avec eux les plaisirs des banquets où l'on tenait des propos joyeux.

II

La recherche de nouvelles formes de vie et de pensée semble avoir entraîné rapidement les esprits. A vrai dire, l'action des tendances nouvelles ne s'est exercée aussi vivement sur la société que parce que celle-ci se trouvait alors tout à fait préparée à la subir. Au fond ce que cette époque nous montre de particulier, c'est la prédominance de l'esprit de société, prédominance qui a merveilleusement aidé au développement de la Renaissance macédonienne.

Au temps des luttes iconoclastes, la mise hors le monde du sentiment social, avait fait disparaître les points de contact entre les hommes et par là même amené un amoindrissement considérable de la puissance collective. Mais, l'orage de la guerre civile passé, les esprits cherchent à reprendre contact. Toutefois, ce mouvement fut entravé jusqu'à la fin du xe siècle par des expéditions militaires, pénibles et sanglantes, et par le caractère de Basile II qui était peu porté vers les plaisirs et les choses de l'esprit (1). A la mort de cet empereur, la vie mondaine put se développer librement. Et ce ne fut pas une circonstance moins importante pour la formation de l'esprit de société, que les talents provinciaux et les forces vigoureuses, jusque là restées inactives au delà des frontières, fussent alors attirés à Constantinople. Mais de ce qu'il y eut à Byzance, sous la dynastie Macédonienne, un grand afflux d'orientaux, il

(1) *Histoire*, p. 19.

ne s'ensuit pas que cette infiltration d'étrangers ait anéanti la personnalité de l'empire. Il est vrai que les byzantins s'étaient bien adaptés sur certains points au goût arabe, que dans leurs manifestations artistiques plusieurs traits sont, pour ainsi dire, incorporés par les lois de l'art musulman (1) et que leur philosophie a subi l'influence des doctrines asiatiques, mais il n'en est pas moins de la dernière évidence que ces dispositions furent sans grande importance pour le présent. Les forces intellectuelles de la nation, malgré des affirmations contraires (2), possèdent encore une telle facilité d'expansion qu'elles parviennent à donner aux abstractions apportées par les orientaux une activité plus pratique et plus conforme à ses tendances réalistes.

En cela gît précisément l'originalité vraie de cette évolution. Car c'est chose presque nouvelle pour les byzantins que la grande importance attribuée alors à l'observation de la nature et notamment de l'homme. La Renaissance Macédonienne eut par ailleurs, une autre tendance aussi heureuse. Éprise de nouveauté, elle recherche des formes inédites où elle puisse exprimer son idéal.

De cet effort méritoire pour se renouveler et du souci de l'observation exacte, il est résulté des conséquences remarquables pour les lettres et les arts. Constatons d'abord une tendance chez les lettrés à se rapprocher de l'idiome populaire. Ainsi la transformation très vague encore du grec ancien en une langue nouvelle, achève de se dessiner (3), de même que

(1) Voy. E. Bertaux, *Les Mosaïques de Daphni* (dans *Gazette des Beaux-Arts*, 1901, I, p. 375); L. Bréhier, *Etudes sur l'histoire de la sculpture byzantine*, Paris, 1911, p. 86. A la place de la statuaire byzantine qui disparaît après la querelle des images les sculpteurs byzantins n'emploient que les procédés de l'art musulman, sculpture en méplat, sculpture-broderie, sculpture à jour, sculpture champlevée. La tradition hellénique ne survit que dans les bas-reliefs et les sujets mythologiques. C'est au même moment que le procédé persan des trompes d'angles paraît avoir été adopté des architectes byzantins.

(2) F. Chalandon, *Essai sur le règne d'Alexis Ier Comnène*, Paris, 1900, p. 19-20.

(3) Cf. Jean Psichari, *Essais de grammaire historique néo-grecque*, Paris, 1886, 1re partie, p. 166 s.

l'on prend goût à l'étude des sentences populaires (1). Appliquée à la philosophie cette nouvelle orientation des esprits essaie de se réaliser dans la pensée platonicienne, interprétée par l'École d'Alexandrie, en des circonstances que relatera la suite de ce livre. Jusque là frappée de suspicion, la métaphysique est arrivée à en appeler au droit rationnel comme au développement le plus noble de l'esprit humain et comme au seul moyen qui puisse faire disparaître l'état maladif des contemporains atteints par l'influence des théories mystiques. En ce qui concerne la peinture en général, l'artiste délaisse les formes asservies à des canons rigoureux. Pendant la crise iconoclaste le culte des modèles classiques devint à tel point idolâtre et tyrannique qu'il fit perdre à l'art beaucoup de son originalité par l'abus de l'imitation. Longtemps les mosaïstes ne reproduisaient que des personnages à la beauté figée, soustraite à la vie et au développement de l'être réel. La Renaissance Macédonienne détacha l'art de la règle qui l'avait enchaîné étroitement, en interprétant l'antique de façon plus personnelle et plus libre. Le culte du modèle classique cherche alors à se fondre harmonieusement avec l'inspiration propre, avec l'étude et la reproduction du naturel. Sont-ils vraiment d'un artiste dont le pinceau eut les plus dociles réminiscences de l'art ancien, ces personnages sacrés qui figurent sur un grand nombre d'icones? Les yeux sont ouverts en amande et abrités sous des sourcils épais, le nez fortement busqué, la barbe pointue, les cheveux longs et noirs tombant sur les épaules, que reste-t-il du type grec? Regardons maintenant la mobilité dans l'expression et le groupement des personnages, qu'est-il advenu de la sérénité et des représentations bien rythmées des anciens? Tout cela prouve que la réalité n'a point effrayé l'artiste. Il l'a exprimée vivement en reproduisant les types des différentes

(1) En dehors des travaux de Psellos sur les dictons populaires (Μεσ. Βιβλ. t. V. fin), une lettre de cet auteur nous apprend que de son temps il se trouvait des gens aimant la musique, la tragédie et les sentences populaires par dessus la philosophie et les Ecritures Saintes. (Cod. Athon. 3808 p. 10 à 12).

races comme il les avait souvent observés dans les rues, dans les fêtes de l'hippodrome et dans toutes les grandes solennités de la capitale et de la province. L'artiste ne s'est pas d'ailleurs arrêté en si bon chemin. Si nous pénétrons plus avant dans l'idéal plastique de cette époque, les mosaïstes et les enlumineurs nous apparaîtront en parfaite possession des ressources les plus précieuses de l'art. Comme aux périodes artistiques les plus florissantes, ils ont su donner à chacune de leurs figures l'âge qui lui convient. Ils ont eu de même le rare privilège de saisir entièrement la valeur esthétique de la jeunesse dont ils ont su exprimer avec beaucoup de force la grâce prenante et délicieuse, dans des œuvres qui resteront parmi les plus nobles créations de l'art chrétien (1). C'est dire combien sont spécieuses les objections élevées contre l'art de cette époque et qui lui reprochent une certaine immobilité, de l'austérité et de la sécheresse. Accordons qu'il y ait des œuvres faibles, qu'on trouve maint défaut dans quelques-unes des créations artistiques de la Renaissance Macédonienne; il en est de bonnes et de très médiocres. Mais, à tout prendre, c'est une noble et haute tentative que cet art aux innovations incessantes, aux raffinements ingénieux (2). Il suffit de regarder attentivement les mosaïques et les miniatures d'alors, pour se rendre compte de leurs qualités : variété dans l'ordonnance générale de la composition, fermeté

(1) Selon M. E. Bertaux (*Les Mosaïques de Daphni*, p. 368) pour trouver dans l'art chrétien le pendant de ces œuvres, il faut arriver jusqu'à l'apogée de l'art italien.

(2) Voici quelques spécimens de l'art byzantin de la fin du xe et du xie siècles : églises de Saint-Luc, de Saint-Nicodème d'Athènes, de la Nea-Moni de Chios, de Daphni, de la Théotokos, de Pitzounda sur la côte de la mer Noire. Mosaïques de Saint-Luc, de Sainte-Sophie de Kiev, de la Nea-Moni, de la coupole de Sainte-Sophie de Salonique, de la Dormition à Nicée, de Daphni. Fresques de la voûte de Karabach-Kilissé à Soghanli, de la chapelle de Sainte-Barbe à Soghanli, des trois chapelles à croix grecque de Guérémé : Elmaly Kilissé, Karanlyk Kilissé, Tchariki Kilissé. Icones : Annonciation de Saint-Clément d'Ochrida, Madone de Smolensk. Illustrations des *Cynégétiques* d'Oppien, du livre d'Apollonios de Citium sur la guérison des luxations, du *Psautier* de Paris, du *Psautier* du Vatican, des prophéties d'Isaïe, de l'*Octateuque*, des manuscrits de Grégoire de Nazianze, des Ménologes, etc.

élégante et précision dans le dessin, disparation des traditionnels fonds bleus, remplacés par des fonds dorés, usage d'une extraordinaire abondance de ressources dans le coloris que l'on retrouve seulement de nos jours dans les meilleures œuvres de l'école impressionniste (1). Disons pour terminer que le même effort d'assouplissement et de rénovation fut cause du changement de l'architecture civile et religieuse que nous constatons dans la nouveauté des dispositions du Nouveau Palais mentionnée par Constantin Porphyrogénète (2) et dans la prédominance du plan à croix grecque dans la construction des églises.

III

Jusqu'ici nous avons fait ressortir l'influence de l'Orient et les tendances réalistes de l'époque parmi les facteurs de la nouvelle orientation des lettres et des arts. Qu'il nous soit permis à présent de signaler l'existence d'une autre cause de ce renouveau, de beaucoup la plus importante; nous voulons parler de l'éveil de Byzance à l'étude intelligente et à l'imitation passionnée du monde ancien.

Faut-il conclure de ce réveil du sentiment hellénique que celui-ci avait disparu? L'affirmer serait aller contre toute vérité historique. Byzance est comme saturée des souvenirs de

(1) Cf. C. Bayet, *l. c.*, l. III, chap. III; G. Millet, *Le Monastère de Daphni*, Paris, 1889, l. II, 2e partie; *L'Art Byzantin dans l'Histoire de l'Art* publiée sous la direction d'André Michel, t, Ier, Paris, 1905; E. Bertaux, *Les Mosaïques de Daphni*, p. 359 et s.; N. Koudakow, *Histoire de l'Art byzantin considéré principalement dans les Miniatures*, trad. franç., Paris, 1886-1891, t. II, chap. VI; Ch. Diehl et Le Tourneau, *Les Mosaïques de Sainte-Sophie de Salonique*, Paris, 1908, p. 8-11; Ch. Diehl, *L'Église et les Mosaïques du couvent de Saint-Luc en Phocide*, Paris, 1889, IIIe partie : *Manuel*, l. III.

(2) Τοῦ καινοπρεποῦς τῶν σχημάτων. (*Vie de Basile*, p. 335 dans *Theophanes Continuatus*, éd. de Bonn.

l'antiquité. Les modifications que Rome et le christianisme ont fait subir à la culture hellénique avaient porté directement sur la forme et très légèrement sur le fond de l'esprit. Les vieilles coutumes populaires ne sont point entamées ni altérées. Les légendes des ancêtres parlent encore mystérieusement au cœur du peuple. La poésie ne se lasse pas d'exalter les hauts faits d'Alexandre, d'Achille, d'Hercule, de Maximo la reine des Amazones, et d'autres héros réels ou imaginaires (1). Les représentations des guerres fabuleuses et des victoires éclatantes de ces mêmes personnages alternent dans la décoration des intérieurs, avec les compositions empruntées aux livres sacrés (2). Les anciennes divinités grecques se déguisent sous des noms d'emprunt. Dans les manuscrits des xe et xie siècles (3), elles apparaissent à chaque page « mêlant à la religion chrétienne le charme de leur éternelle beauté ». Les cérémonies profanes gardent leur place à côté des fêtes religieuses. Sur les tombes on improvise des chansons funèbres qui rappellent, par l'esprit et par la forme, les lamentations des anciens grecs. Toute inspiration chrétienne est absente de l'image qu'elles se font de l'autre vie. Ainsi dans la lamentation de Psellos sur la tombe de sa sœur, l'au-delà n'est qu'un paradis d'une beauté ravissante, quelque chose qui rappelle les Champs-Élysées des païens, où les morts sont séduits par des fleurs, des roses et des ruisseaux et charmés par le chant mélodieux des rossignols et par les concerts des cigales (4).

Cette survivance de la tradition hellénique a surtout provoqué le renouveau qui se produisit sous le règne de Basile Ier et de ses successeurs. Car toute considérable que fut la connaissance par l'étude du monde ancien, elle n'eut pas été suffisante

(1) C. Sathas, *Le Roman d'Achille* (*Annuaire*, 1879, p. 140); J. B. Bury, *Romances of Chivalry on Greek Soil*, Oxford, 1911, p. 3.

(2) Legrand, éd. citée, chap. VII, vers 59 à 98.

(3) H. Omont, *Fac-similés des miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1902; E. Bertaux, *Les Mosaïques de Daphni*, p. 365 et suiv.

(4) Psellos, *Oraison funèbre de sa mère* (Μεσ. Βιϐλ., t. V, p. 30).

pour transformer les lettres et les arts si les auteurs et les artistes n'avaient pas trouvé en eux-mêmes des affinités avec l'âme grecque.

Le sentiment de l'antiquité, voilà bien la grande nouveauté de la Renaissance Macédonienne, car, dans ce mouvement, il n'y a pas seulement imitation des formes de la pensée et de l'art ancien, mais on y trouve comme un retour aux sentiments et aux passions de l'âge classique, ce qui a permis une appréciation intelligente et sincère des créations esthétiques de la Grèce.

Mais, quelque important que paraisse l'effort individuel pour atteindre l'idéal hellénique, il ne pourrait se manifester sans le concours de circonstances favorables. L'hellénisation de l'empire est une des principales causes de la transformation qui s'opère alors. Dès le VIIe siècle, l'empire cesse d'être romain et universel pour devenir grec. La séparation des deux empires s'accomplit sous le règne d'Heraclius. Constantin Porphyrogénète fait de cet empereur le dernier grand représentant de la série des Césars byzantins et constate que l'essor et la diffusion de la langue grecque sont favorisés au détriment du latin, presque relégué au rang de langue morte (1).

Dès lors l'esprit grec domine dans l'empire (2). Il s'insinue partout, dans l'armée byzantine dont le patriotisme est exalté plus qu'à tout autre moment par des réminiscences de l'antiquité, comme dans les lettres et les arts. Une ère nouvelle commença aussi pour les études classiques. La dynastie macédonienne n'apporte pas d'entraves à cet essor. Bien mieux, elle essaie de raviver la science par le contact de ce que les byzantins du xe siècle regardaient comme une littérature et un art nationaux.

(1) *De Thematibus*, Lib. I, p. 13, éd. de Bonn.

(2) C. Sathas a consulté un Vrontologion (Bibl. Nat. fonds grec n° 2316, f° 381-404 v°) rédigé pendant le règne de Constant II, petit-fils d'Héraclius (641-668) et dans lequel les mots Grèce et Grecs désignent l'empire et ses habitants. Ce fut d'ailleurs sous Héraclius et ses successeurs que l'on frappa les premières monnaies à légende hellénique.

Considérons en dernier lieu un fait des plus suggestifs, propre à nous montrer avec quelle force croissante s'impose dans Byzance le prestige de la Grèce. Au mouvement qui cherche dans le monde hellénique l'idéal de beauté, de vérité, de justice et de bonté, s'associa bientôt l'ambition de donner aux byzantins la notion claire de la patrie hellénique. Inspirée par la grandeur de la civilisation grecque, cette idée pouvait être un moyen de juxtaposer à l'unité politique de l'empire l'unité nationale qui lui faisait défaut en même temps que le noyau autour duquel la nouvelle cristallisation devait s'effectuer.

Avec Basile II cette conception a fait, pour ainsi dire, explosion sur la scène politique. C'est sur l'Acropole d'Athènes que le grand basileus a voulu commémorer ses victoires contre les Bulgares. Le Parthénon, depuis longtemps converti en église consacrée à la Sainte Vierge, reçut les actions de grâce et les ex-voto de l'empereur. Il se peut que l'ambition d'imiter les généraux athéniens, ou bien Attale I[er] de Pergame n'ait pas été étrangère à cette visite de l'empereur, il n'en faudrait pas moins y voir un acte politique par excellence et comme le signe extérieur de la victoire de l'hellénisme sur les slaves, gagnés déjà en partie par la culture grecque (1).

Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, il faut retenir un fait, c'est que le passage triomphal de Basile II a imprimé une impulsion plus énergique au mouvement commencé. L'amour des byzantins pour la Grèce n'avait fait que croître pendant le XI[e] siècle, alors que ce pays si durement éprouvé par les invasions bulgares reprenait haleine (2).

(1) L'hellénisation des Slaves qui avaient envahi la Grèce commença vers le milieu du X[e] siècle. Cf. Paparrigopoulos, Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους, Athènes, IV, 247 ; Gregorovius, *Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter*, Stuttgart, 1889, I, 148 s. : C. Sathas, *Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au moyen âge*, Paris, 1883, IV, Préface ; S. Lambros, Κανανὸς Λάσκαρις καὶ Βασίλειος Βατάτζης (dans Παρνασσὸς, V, 705 et s.).

(2) Sur le relèvement de la Grèce consulter Gregorovius, *l. c.*, I, 167 s. C'est de cette époque que datent le monastère de Daphni (Millet, *l. c.*), l'église de

IV

De toutes les considérations que nous venons d'esquisser en quelques traits rapides et qu'il faut, pour bien apprécier, se représenter dans leur plénitude et leur actualité, ressort le développement dans le monde byzantin d'un esprit nouveau, riche, original, essentiellement attaché à ressentir et à revivre l'unité de la nature et de l'esprit que le courant ascétique avait scindée.

Préparé par un grand concours de circonstances, ce mouvement trouve en Michel Psellos son meilleur représentant. Parmi les savants de cette époque et tous ceux qui viendront après lui dans Byzance, il n'en est pas un qui ait été aussi complètement l'image de son temps que ce philosophe et homme d'État. L'action publique de Psellos reflète l'image de Byzance, agitée alors par des révolutions et des passions furieuses. Par l'esprit de son œuvre, il donne corps aux tendances indécises et flottantes de ses contemporains qui cherchent à conserver dans le monde byzantin la pensée grecque à l'état de chose vivante. De tous les écrits de la Renaissance Macédonienne, les travaux de Psellos demeurent l'œuvre inaugurale et maîtresse, dont le souvenir s'est perpétué longtemps après et, par eux, il préludait à l'humanisme occidental.

Psellos doit être considéré encore comme un représentant de la culture méditerranéenne de ce XIe siècle, qui compte parmi les périodes les plus remarquables du moyen âge. Il est presque le contemporain de l'illustre philosophe Avicenne,

Saint-Nicodème à Athènes et de Saint-Nicon à Sparte (Strzygowsky dans Δελτίον Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρίας τῆς Ἑλλάδος, 1890, le couvent de Saint-Luc en Phocide (Diehl, *l. c.*).

d'Aboulcassis, dont le nom est resté dans l'histoire de la médecine comme celui du plus habile chirurgien chez les Arabes, du savant mathématicien Albirouny, d'Aboul-Wéfa qui passe pour avoir découvert avant Tycho-Brahé l'inégalité du mouvement lunaire, d'Ibn Younis, un des principaux auteurs de la Table des Hakémites, du grand astronome et mathématicien Hassan ben Haïthem, d'Alhazen qui a écrit sur la géométrie et laissé un traité d'optique étudié au XIIIe siècle par Roger Bacon et Witélo, d'Arzachel qui a substitué, peut-être le premier, l'ellipse aux excentriques de Ptolémée.

Psellos pourrait enfin être rapproché des lettrés occidentaux qui ont fleuri pendant la seconde moitié du Xe et le XIe siècles, tels : Notker Labeo, Fulbert de Chartres, Pierre Damien, Othlo, Béranger de Tours, S. Anselme, Lanfranc, Roscelin et surtout le pape philosophe Gerbert avec lequel Psellos a plusieurs tendances en commun.

CHAPITRE II

LA VIE DE PSELLOS. — SON ÉDUCATION SA CARRIÈRE POLITIQUE

I. — Les documents que nous avons sur la vie de Psellos nous sont fournis par lui-même. — Sa famille était pauvre mais d'une origine aristocratique. — Il étudia la rhétorique et la philosophie auprès de Jean Mavropous et de Nicétas de Byzance. — Son éducation fut complétée par l'étude du droit.

II. — L'homme d'État : D'élève de la « secrète » Psellos passe rapidement à la situation de secrétaire impérial. — A l'avènement de Constanstin Monomaque il est nommé premier « asecrète » et grand chambellan. — Les intrigues des courtisans l'obligent à résigner ses fonctions et à embrasser la vie monastique. — Déçu par le peu d'attraits de la vie du cloître, il abandonne sa retraite et retourne à Constantinople.

III. — Nominations successives de Psellos sous Isaac Comnène, aux fonctions de Président du Sénat et de premier ministre. — Constantin Ducas lui prodigue les marques de la plus affectueuse amitié. — Estime et méfiance de Romain Diogène pour Psellos. — La fin de sa vie.

Les meilleurs renseignements pour reconstituer la vie de Psellos et apprécier pleinement sa carrière nous sont fournis par l'auteur lui-même.

Constantin Psellos qui adopta le prénom de Michel à son entrée en religion, naquit à Constantinople en l'année 1018 (1).

(1) Le lieu de sa naissance prêta aux conjectures. D'aucuns considéraient Psellos comme originaire d'Athènes. De ce qu'il s'était donné dans quelques-unes de ses lettres le titre d'Ἀττικὸς (Μεσ. Βιβλ. t. V, p. 239) pour souligner ses affinités intellectuelles avec les anciens Grecs, ils ont cru à tort qu'Athènes était son pays d'origine. D'autres, parmi lesquels est Krumbacher, affirmaient que Psellos a dû naître à Nicomédie. Ces derniers ont essayé de tirer parti de cer-

Issu, par son père, d'une vieille souche aristocratique il eut pour ancêtres des consuls et des patriciens. C'est lui-même qui nous l'apprend dans l'éloge funèbre de sa mère où l'on trouve des renseignements précieux sur sa jeunesse (1).

Dans le même éloge funèbre Psellos rapporte qu'il ressemblait à son père pour le physique (2). A en juger par le portrait paternel qu'il nous a laissé, le fils était de belle mine et de noble maintien. D'une taille élancée et bien prise, il avait le regard gai, de beaux yeux d'une expression gracieuse et avenante, des sourcils correctement dessinés. Au moral, il semble avoir hérité de sa mère (3). C'est d'elle que Psellos tenait sans doute son ferme bon sens, la rectitude de son jugement, sa force de caractère, le don d'initiative, indispensables pour s'assurer le succès.

Les études primaires avaient mené Psellos jusqu'à sa huitième année. Un conseil de famille se réunit alors et malgré l'inclination de l'enfant pour l'étude, se décida à lui faire apprendre un métier. Nous ne savons, en vérité, quel eût été l'avenir du jeune Psellos, si sa mère ne se fut opposée à la

tains passages de la chronique de Michel Attaliate (Byzantine de Bonn, p. 181, 4 ; 296, 20) pour identifier Psellos avec le moine Michel de Nicomédie, dont il est parlé dans ce livre. Nous ne pouvons dissimuler que cette identification nous paraît sans valeur. Il est historiquement impossible d'imputer à Psellos les faits reprochés par le chroniqueur byzantin au moine de Nicomédie. Puis, comment expliquer le contraste qu'il y a dans le ton de reproche employé par Attaliate à l'égard de Michel de Nicomédie et les termes élogieux dans lesquels il parle de la nomination de Psellos comme professeur de philosophie à l'Académie de Byzance? (*Ibid.* p. 21, 18-20). Ces deux assertions écartées, il faut s'en tenir au témoignage de notre auteur, qui rapporte dans une lettre avoir vu le jour non loin du monastère de Narsos (Μεσ. Βιβλ., t. V, Lettre 135, p. 378) qui se trouvait être en ce moment un des plus prospères de Constantinople (Théophane A : p. 376 et Banduri, *Imperium Orientale*, t. I, p. 48, t. II, p. 686; voyez aussi Gregorovius, *Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter*, 2 vol., Stuttgart, 1889, t. I, p. 183).

Quant à la date de la naissance de Psellos, elle résulte de ce qu'il se donne lui-même seize ans à la mort de l'empereur Romain II (1034) et vingt-cinq ans lorsqu'il fut nommé sous-secrétaire de Constantin Monomaque (1043). (Cf. son *Histoire*, p. 45 et 119).

(1) Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 3-61.

(2) *Oraison funèbre de sa mère*, Μεσ. Βιβλ.. t. V, p. 19-20.

(3) *Ibid.* p. 19.

décision des autres parents. Son affection était faite de sollicitude et d'orgueil. Elle désirait élever son fils en vue des honneurs qu'elle rêvait pour lui. Toutes les ambitions étaient permises en ce temps, où des hommes sortis d'une humble condition, trouvaient le moyen de parvenir au faîte de la fortune. Aussi, fit-elle, tant et si bien que l'enfant obtint de continuer ses études (1). C'est pourquoi Psellos ne put jamais se rappeler sans attendrissement l'image vénérée de sa mère, à laquelle il témoigna toute sa vie, son affection et sa reconnaissance.

De retour à l'école, l'enfant accomplit des progrès rapides. A l'âge de dix ans il avait appris la grammaire et connaissait par cœur l'Iliade dont il pouvait expliquer les figures et les « tropes » (2).

Au terme de ses études secondaires Psellos désirait parfaire son éducation. Mais les hautes études étaient à ce moment totalement délaissées à Constantinople. L'enseignement officiel n'existait plus. Les grandes écoles organisées au siècle précédent par Constantin Porphyrogénète avec une magnificence royale, étaient fermées depuis la mort de cet empereur. L'esprit humain n'avait pour satisfaire sa curiosité que des écoles particulières où l'on donnait un enseignement rétribué. Le prix des leçons étant trop élevé pour les minces ressources de sa famille, Psellos dut abandonner les études et la capitale tant aimées pour suivre un collecteur d'impôts dans les provinces occidentales (3).

La mort de sa sœur le rappela à Constantinople où il poursuivit son éducation, bien qu'avec des interruptions et des irrégularités, dues à son dénûment (4). Ces interruptions d'ailleurs n'étaient point de longue durée. Aussitôt arrivé dans une ville de province, l'amour de l'étude et le désir de s'élever éclataient

(1) *Ibid.*, p. 12.
(2) *Ibid.*, p. 14.
(3) *Ibid.*, p. 21.
(4) *Ibid.*, p. 28.

brusquement en lui, impérieux, violents, insatiables. Après une courte absence, il s'en retournait à Constantinople où il ne tardait pas à devenir un brillant élève, sous des maîtres comme Nicétas de Byzance et Jean Mavropous, dont il nous a laissé le portrait tracé avec une affectueuse émotion (1).

Dans le quartier des écoles, Psellos lia connaissance avec un groupe d'étudiants studieux et brûlants comme lui d'illustrer leur nom. Par son caractère aimable, la vivacité de son esprit, son humeur enjouée et le charme extrême de sa parole, Psellos s'était attaché des amis qui devaient compter plus tard parmi les plus grandes personnalités de son siècle : Constantin Ducas, le futur empereur, Constantin Likhoudès et Xiphilin de Trébizonde.

Lorsqu'il eut terminé ses études philosophiques, Psellos voulut étudier le droit. Dans une société où aucune affaire de quelque importance ne se faisait sans une harangue en belle prose, le talent oratoire conduisait aux situations les plus hautes (2). Fort gêné dans ses moyens d'existence, qui ne lui permettaient pas de suivre les cours d'une école privée, Psellos mit à contribution la science juridique de son ami Xiphilin, auquel il faisait part, en retour, de ses connaissances philosophiques (3).

L'enseignement mutuel ainsi organisé, Psellos se mit à étudier la jurisprudence et le latin avec cette résolution persévérante qu'il portait en toutes choses. Il s'y perfectionna bien vite (4) et se fit recevoir au barreau de la capitale. Mais il allait interrompre bientôt sa carrière d'avocat, dont les débuts avaient été brillants, pour entrer au service de l'État.

(1) Μεσ. Βιβλ. t. V, 87 à 96 et 142 à 167.

(2) C'est la continuation de ce qui se passe dans l'empire gréco-romain et qui donne une importance si grande aux écoles de rhéteurs.

(3) *Oraison funèbre de Xiphilin*, Μεσ. Βιβλ., t. IV, p. 427.

(4) *Oraison funèbre de sa mère*, p. 60.

II

C'est sous Michel IV le Paphlagonien que Psellos entra dans l'administration en se faisant nommer élève de la « secrète » (1), Malgré l'ennuyeuse tâche de ses devoirs journaliers, Psellos, qui briguait les honneurs, parvint à se composer un personnage de fonctionnaire empressé. Mais tout en paraissant accepter un emploi au-dessus de ses facultés, il ne laissa pas moins échapper de sa plume l'aveu qu'il en souffrait. Ses doléances sont énoncées avec aigreur dans une supplique adressée à l'empereur Michel IV, dans laquelle, avec beaucoup de couleur et de pittoresque, il peint sous des traits sombres la vie des « asecrètes » (2).

Psellos en était là, lorsque son ancien condisciple Likhoudès devint membre du Sénat. Grâce à sa protection Psellos ne tarda point de recouvrer sa liberté en se faisant nommer juge à Philadelphie (3). Cette protection ne devait pas s'arrêter là. Likhoudès qui ne cessa de jouir, durant le règne de Michel le Paphlagonien, de la faveur impériale, occupa sous Michel Calaphate la place de premier ministre. Son crédit à la cour fit que Psellcs eut accès au palais comme secrétaire impérial. Mais il semble que sa nouvelle occupation lui apportait plus de promesses d'avenir que de profit matériel. Aussi chercha-t-il à accroître ses revenus par le produit de sa pratique au barreau (4).

Sur ces entrefaites, Byzance innovait en politique. A l'ordi-

(1) C'étaient des écoles d'archivistes attachées aux chancelleries sous la surveillance de savants. Les jeunes gens qui désiraient occuper des emplois dans l'administration de l'empire y faisaient leur stage (Jean Lydus, éd. Hase, p. 172).

(2) Μεσ. Βιβλ., t. V, Lettre 13, p. 248-253.

(3) *Ibid.*, t. V, Lettre 180, p. 459.

(4) Μεσ. Βιβλ., t. IV, p. 37 en note.

naire, l'accès au Sénat était soumis à certaines conditions préalables d'origine et l'élévation aux classes de dignitaires se faisait suivant l'ancienneté. Constantin Monomaque dérogea à la règle observée par ses prédécesseurs. Sur la proposition de son premier ministre Constantin Likhoudès et de Psellos, l'empereur démocratisa le Sénat en substituant le talent aux distinctions accidentelles de la naissance et de la fortune. Désormais l'accès aux emplois devait s'ouvrir à tous ceux qui auraient satisfait à un examen spécial et sévère (1).

Psellos tira de grands avantages de cette réforme. Grâce à son talent et à ses connaissances, il gagna l'estime et l'entière confiance de Constantin Monomaque (2). Fidèle à ses amitiés, Psellos profita de sa situation favorable auprès de l'empereur pour faire nommer Xiphilin, juge au tribunal impérial dit de « l'Hippodrome », puis « exactor », sorte de juge pour tutelles (3). Ces deux dignités avaient fourni à Xiphilin, l'occasion de se faire remarquer à la cour. Le « basileus » l'admit parmi ses conseillers intimes, ainsi que Jean Mavropous, parent de Likhoudès et maître de Psellos (4).

Dès lors, fut constituée la pléiade des lettrés qui formaient autour de Monomaque une sorte de conseil du gouvernement. Elle usa de son influence pour persuader à Constantin de restaurer le haut enseignement. Neuf ans durant Psellos et ses amis, à l'exception du seul Likhoudès, partagèrent leur vie entre l'administration des affaires publiques et l'éducation de la jeunesse (5).

Après la fermeture de l'université de Constantinople, les professeurs furent rappelés au palais. Psellos se vit bientôt conférer les importantes fonctions de premier asecrète. De son côté Xiphilin fut nommé ἐπὶ τῶν κρίσεων ou juge suprême. Le

(1) Μεσ. Βιβλ., t. IV, *Oraison funèbre de Xiphilin*, p. 431.
(2) *Histoire*, p. 124.
(3) Μεσ. Βιβλ., t. IV, p. 431, *Oraison funèbre de Xiphilin.*
(4) Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 142 et s., *Éloge de Jean d'Euchaïta.*
(5) Consulter le chap. III.

« basileus » les regardait moins comme des fonctionnaires que comme des amis et des maîtres. Il avait en particulier pour Psellos une affection tendre. Souvent il le faisait asseoir sur son trône, tandis que lui-même accroupi à ses pieds écrivait sous sa dictée (1).

Malheureusement le triomphe des lettrés soulevait contre eux d'âpres jalousies. Les courtisans qui comptaient pour arriver sur leur esprit d'intrigue plutôt que sur leur mérite personnel, en prirent de l'ombrage. Ils regardaient leur élévation, notamment celle de Psellos, comme un passe-droit et ils improuvaient l'empereur de l'avoir placé si haut de prime abord.

Au début, Psellos laissa faire. Même, pour calmer les jalousies il alla jusqu'à se dépouiller de la charge de premier asecrète pour ne conserver que les fonctions de « vestarchis » ou grand chambellan (2). Mais cette attitude conciliante ne put désarmer ses détracteurs qui continuèrent à écrire contre lui et ses amis des diatribes peu généreuses et remplies d'allusions blessantes. Un certain Ophrydas cherchait à perdre Xiphilin dans l'esprit de l'empereur en l'accusant d'ignorance (3), d'autres tournaient en ridicule les défauts physiques et les noms des ministres (4). A la fin, emporté par la colère Psellos les a cruellement fouaillés (5).

Cependant, Constantin Monomaque revint à ses anciens défauts, se livrant derechef à la débauche et gaspillant le trésor. Likhoudès, qui joignait une grande pureté de mœurs à une conception élevée des devoirs de l'empereur, censura la conduite déréglée de Monomaque (6). Il fut contraint de renoncer

(1) Μεσ. Βιβλ., t. IV, p. 434, *Oraison funèbre de Xiphilin.*

(2) Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 171 et s.

(3) Par esprit de camaraderie Psellos prit la défense de Xiphilin contre Ophrydas (Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 181-196).

(4) Μεσ. Βιβλ., t. V., p. 170.

(5) Μεσ. Βιβλ., t. V., 168 et s., Codex Parisinus 1182, fº 98-99; Fabricii, Bibl. Græca X, 94.

(6) Μεσ. Βιβλ., t. IV, p. 189; *Oraison funèbre de Likhoudès*, Μεσ. Βιβλ., t. IV, p. 404-405.

aux fonctions de premier ministre, le « basileus » lui préférant des personnages insignifiants mais dociles à ses volontés.

Retiré des affaires de l'Etat, Likhoudès se fit moine, suivi dans cette voie par Jean Mavropous (1). C'était aller au-devant des désirs de leurs ennemis. Des tribulations encore plus grandes attendaient Psellos et Xiphilin. A la cour, les intrigues se croisaient de plus belle contre eux. Fatigué de ces attaques, Xiphilin à son tour résolut de renoncer aux vanités du monde pour ne plus rechercher que la grâce divine. Monomaque lui fit, pour le garder auprès de lui, des avances pressantes qu'éluda la ferme détermination de Xiphilin de s'éloigner du bruit et des coteries. Il choisit comme lieu de retraite l'Olympe, la montagne sacrée, couverte de couvents, qui se dresse au-dessus de Brousse en Bithynie (2).

De l'entourage lettré de Monomaque, il ne restait donc plus à la cour que Psellos. Son esprit combattif ne se laissait point aller au découragement. A chaque assaut de la haine et de l'envie qu'il avait à essuyer, il répondait par des paroles cuisantes qui provoquaient parmi ses détracteurs un redoublement de fureur.

Xiphilin qui suivait de sa retraite la lutte de son ami lui écrivit plusieurs lettres pour l'inciter à le rejoindre dans sa solitude (3). Mais ni son exemple, ni ses exhortations ne purent entraîner Psellos. C'est qu'en effet celui-ci n'avait guère d'enthousiasme religieux. On lui avait déjà reproché et on lui reprochera toute sa vie les tendances païennes de son esprit. En fait on n'avait pas tort, car le christianisme avait à peine effleuré l'âme de Psellos. Ce qui prédomine en lui c'est une tendance constante à développer par dessus tout sa personnalité. Quoi qu'il fasse, son moi déborde toute aspiration vers l'inconnu. L'amertume de ceux qui demandent à la vie plus qu'elle ne

(1) *Eloge de Jean d'Euchaïta*, Μεσ. Βιβλ., t. V., p. 142 et s.

(2) *Histoire*, p. 194-197. *Oraison funèbre de Xiphilin*, *Ibid.*, p. 435-438.

(3) Voir la réponse de Psellos aux lettres de son ami; Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 270-271. Lettre 37.

peut offrir, *le surgit amari aliquid* de Lucrèce, n'a point de prise sur lui. Psellos se partage entièrement entre l'amour de l'étude et le culte de l'action et des luttes qu'elle comporte.

Une longue maladie changea ces premières dispositions (1). Dans une époque où l'on passait couramment du trône à la vie du cloître, où le civil et le religieux étaient étroitement confondus, il suffisait d'une de ces dures épreuves qui bouleversent les habitudes acquises pour amener l'individu à de pieuses pratiques. Aussitôt rétabli de sa maladie, Psellos embrassa la vie monastique. En même temps il prit ses dispositions pour s'éloigner de la capitale à l'insu de l'empereur. Il fallut que celui-ci usât de prières instantes pour le détourner de sa résolution (2). Ce n'est qu'à la mort de Constantin Monomaque que Psellos songea à faire définitivement sa retraite. Peut-être n'eut-il pas donné suite à ce projet, s'il n'eut pressenti l'approche de l'orage qui allait éclater à la mort de Monomaque. Les contemporains s'accordaient en effet à dire que Psellos avait prévu ce qui arriverait à la mort de Constantin X et qu'en bon pilote il avait consulté les signes du temps avant de s'en aller au mont Olympe auprès de son ami Xiphilin (3).

Cette idée de Psellos anachorète ne laisse pas de nous étonner. Comment cet homme, qui en toutes choses, s'abandonnait à l'instinct et en suivait les diverses impressions, allait-il se comporter dans sa retraite? Il n'a pas fait longtemps attendre la réponse. Au début, il a marqué un grand enthousiasme pour la nature qui l'entoure et qui lui offre un thème à riches développements (4). Mais au bout d'un certain temps, l'influence reposante de la nature commence à l'ennuyer. Psellos est foncièrement, incurablement citadin. Il n'a rien d'un Kékauménos dont « le provincialisme congénital » lui « ressort par tous les

(1) *Oraison funèbre de Xiphilin*, Μεσ. Βιβλ., t. IV, p. 440.

(2) *Histoire*, p. 194 et s.; *Oraison funèbre de Xiphilin*, p. 440.

(3) *Histoire*, p. 204; *Oraison funèbre de Xiphilin*, p. 442.

(4) *Oraison funèbre de Xiphilin*, p. 442-443. Une autre description du mont Olympe se trouve dans Migne, *Patr. Gr.*, t. CXXXVI, col. 1331-1332, publiée sous le nom d'Eustathe de Thessalonique.

pores » (1). Kékauménos est épouvanté des passions déchaînées dans la vaste capitale, Psellos au contraire y trouve son plaisir et languit loin de Constantinople.

Il faut ajouter à cela que Psellos cherchait la retraite moins en ermite qu'en philosophe. Il se faisait de la vie monastique l'idée d'une république de sages. Ce qui lui aurait plu, à n'en pas douter, dans sa religieuse demeure, c'eût été un état réglé sans être asservi et calme sans solitude. Il aurait aimé surtout s'attarder aux causeries philosophiques. N'ayant pour le troubler aucun souci ni aucune passion, Psellos comptait avoir le loisir de s'entretenir avec Xiphilin sur la philosophie. Car, bien qu'il fût entré dans l'Eglise, il ne laissait pas de rester homme de lettres.

Le peu d'attention que Xiphilin et les moines prêtaient à sa passion favorite déçurent Psellos. Au demeurant, toujours actif, jusque dans sa retraite, il ne pouvait s'accommoder de l'indolente quiétude qu'on a souvent reprochée aux moines d'Orient. Son esprit avait ces qualités charmantes qui poussent l'homme à travailler pour la société au milieu de laquelle il s'est trouvé placé (2). Psellos semble dire comme le fera plus tard Milton : « Je ne puis louer une vertu fugitive et cloîtrée, inexercée et inanimée, qui ne sort jamais de sa retraite, ni ne regarde en face son adversaire, mais s'esquive de la carrière, où dans la chaleur et la poussière, les coureurs se disputent la guirlande immortelle ».

Il importe de dire aussi, et ceci nous expliquera ses tendances philosophiques, que Psellos a surtout le goût du concret. Rien n'est moins abstrait que sa pensée, ennemie déclarée de toute conception aux contours vaporeux et fuyants. L'idéal ascétique

(1) Sur ce personnage qui est de tous points l'opposé de Psellos, consulter la belle étude que M. Diehl a consacrée sous le titre, *Un précurseur de la Rochefoucauld à Byzance*, 1912 (Institut N° 16).

(2) Psellos censure avec sévérité tous ceux qui négligent leurs parents et la société pour se dévouer à la vie monastique. (Μεσ. Βιβλ., t. IV, p. 413; t. V. Lettre n° 153, p. 402).

ne tenait aucune place en son âme (1). Les mortifications des moines faisaient horreur à son intelligence souriante et largement ouverte aux impressions de la vie présente (2). En vain lui demandera-t-on ces sensations inattendues, confuses et troublantes que certains esprits exaltés ont ressenties. Les âmes mystiques l'accusent peut-être de manquer d'horizon. Psellos a prévenu leurs critiques. Il convient avec franchise qu'il n'était pas de nature à se laisser ravir par les rêves dont les illuminés nous ont fait quelquefois la douce confidence (3). Psellos considérait les choses en face. Nourri au milieu des émotions de la vie il a cherché l'agrément et la belle ordonnance de l'existence humaine, qui se présente à son esprit, élaguée de la complexité infinie des sentiments mystiques.

On comprend aisément qu'un homme qui s'est mis dans une telle disposition d'âme ne pouvait accepter la vie des moines et souffrir leur capuce de plomb qui l'étouffait. Aussi, il n'est point difficile de deviner que les pieuses résolutions de Psellos ne tinrent pas longtemps contre le peu d'attraits que la vie du cloître offrait à son esprit. Les diverses raisons que nous avons exposées ne laissèrent pas d'atténuer le peu de relief de cette âme tièdement fervente. Il était dès lors naturel et, pour mieux dire, inévitable que Psellos s'en retournât dans la capitale où l'appelaient la fougue de l'âge et la vivacité du talent (4).

Cet abandon de la vie monastique désappointa les moines. Ils lui firent des remontrances (5). Un d'entre eux lui décrocha une épigramme dans laquelle Psellos fut comparé malignement à Jupiter abandonnant l'Olympe pour ne pas y avoir trouvé ses déesses (6). Mal lui en prit. Au pamphlet du moine railleur,

(1) Μεσ. Βιβλ., t. V. Lettre n° 157, p. 410-411.

(2) Μεσ. Βιβλ., t. V. Lettre n° 190, p. 484-485.

(3) Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 271; *Oraison funèbre de Xiphilin,* p. 444.

(4) Psellos soutient que les moines peuvent s'occuper des affaires à condition qu'ils se dépouillent des sentiments mystiques propres à la vie des monastères. *Histoire,* p. 202-203.

(5) Voir les réponses de Psellos, Μεσ. Βιβλ., t. V, Lettres 166 et 167, p. 424 à 428.

(6) *Ibid.*, p. 177.

Psellos s'empressa de riposter d'une plume qui n'a rien de pieux. Parodiant le canon de la messe, il lui adressa un acrostiche en prose dont chaque verset commençait par une des lettres de la devise : « Je chanterai harmonieusement cet ivrogne de Jacob. »

III

De retour à Constantinople, Psellos fut bien accueilli par l'impératrice Théodora qui lui demandait souvent conseil et le tenait au courant des affaires secrètes. Mais les courtisans nouèrent aussitôt de nouvelles intrigues contre lui. Afin d'éviter les attaques de ses ennemis acharnés, Psellos s'éloigna peu à peu du palais. Il n'y paraissait qu'à de rares intervalles (1).

Cette retraite fut de courte durée. Une circonstance fort délicate lui permit d'entrer bientôt en scène. Sous le règne de Michel Stratiotique, éclata la rébellion des troupes byzantines qui se trouvaient en Asie Mineure, et qui proclamèrent Isaac Comnène anti-empereur. Le « basileus » désigna Psellos, en même temps que Likhoudès et le sénateur Théodore Alopos, pour être envoyé en ambassade auprès du rebelle (2). Psellos s'acquitta de cette tâche avec tant de bonheur qu'à la fin de la révolution, alors qu'Isaac Comnène avait remplacé Michel Stratiotique au trône de Constantinople, il fut nommé président du Sénat (3). A la retraite de Likhoudès qui avait repris sous Comnène la direction suprême des affaires (4), Psellos occupa les fonctions de premier ministre. Il devint aussi le conseiller le plus intime de l'empereur. Au cours de son expédition contre

(1) *Histoire*, p. 206.

(2) *Histoire*, p. 214; *Oraison funèbre de Cérulaire*, p. 361-367; Cédrènus, éd. Bonn, p. 612-638; Zonaras, éd. Bonn, XVIII, 1-4.

(3) *Histoire*, p. 233.

(4) *Oraison funèbre de Likhoudès*, Μεσ. Βιβλ., t. IV, p. 409.

les Hongrois et les Pétchénègues, Isaac Comnène ne correspond qu'avec Psellos. C'est par son intermédiaire que l'impératrice, les princes, le sénat et le peuple apprennent les détails de la campagne (1).

Après la retraite d'Isaac Comnène dans le monastère de Stoudion, Psellos contribua pour une large part à l'élévation au trône de son ancien condisciple Constantin Ducas (2). Pendant le règne de celui-ci (1059-1067) Psellos fut tenu en grande considération au palais. Il était le commensal et le conseiller intime du « basileus ». Grâce à son influence Xiphilin succéda à Likhoudès au trône patriarcal de Constantinople. Romain Diogène qui gouverna l'empire de 1067 à 1071 bien qu'il eût Psellos en estime (3) se méfiait de lui. Lorsqu'il fut prêt à partir pour sa seconde expédition contre les Turcs (1069), le « basileus » emmena Psellos avec lui en qualité de conseiller militaire pour ses connaissances de l'art de la guerre. C'était un prétexte pour éloigner Psellos de la capitale pendant son absence (4). La suite des événements nous montre combien était justifiée la méfiance de Romain à l'égard de Psellos. Deux ans plus tard trahi sur le champ de bataille de Mantzikert, tombé aux mains du sultan Alp Arslan, Romain fut mis en liberté par son adversaire. Mais, pendant sa captivité, il fut déchu de son pouvoir à la suite d'une révolution de palais. A la tête de cette faction se trouvaient le césar Jean Ducas, le patriarche Xiphilin et le ministre Psellos (5). Ayant essayé de reprendre la direction de l'empire, Romain fut battu par Andronic Ducas. Bien que son vainqueur lui eût promis solennellement la vie sauve, Jean Ducas lui fit crever les yeux avec des raffinements d'atrocité (6).

(1) Μεσ. Βιβλ , t. V, Lettres 69, 81, 191.
(2) *Histoire*, p. 264.
(3) *Ibid.*, p. 275, Μεσ. Βιβλ., t. V. Lettres 3, 6.
(4) *Histoire*, p. 277.
(5) Voir la lettre de Psellos contre Romain, Μεσ. Βιβλ., t. V. Lettre nº 145.
(6) Psellos n'est pour rien dans cet acte de barbarie. Il réprouve le supplice infligé à Romain. *Histoire*. p. 287, Μεσ. Βιβλ., t. V, Lettre nº 82.

Michel VII, Parapinace, termine la suite, jusque là ininterrompue, des protecteurs de Psellos. Celui-ci du reste ne devait pas jouir longtemps de la faveur de son élève impérial. Par un de ces revirements qui sont l'histoire journalière des cours, Psellos perdit les bonnes grâces de l'empereur qui lui préféra l'intrigant Nikiphoritzis. Il ne fut plus admis dans l'intimité du souverain, ni dans la vie politique. En fallait-il davantage pour désoler une âme éprise d'action ?

Pendant ce temps, il avait perdu tous les amis de sa jeunesse. Après son maître Nicétas de Byzance et son ami Likhoudès ce fut au tour du patriarche Xiphilin de quitter la vie. Humilié de son discrédit, fatigué de son inutilité, affecté de la perte de ses amis, Psellos disparaît vers 1075. Les dernières années de sa vie se passèrent dans un isolement rendu probablement plus pénible par la détresse matérielle.

Voilà les lignes principales de la vie de Psellos. La critique contemporaine le jugea sévèrement. Ainsi, sans tenir compte que les torts les plus graves ne furent pas souvent du côté de Psellos, elle l'accuse d'avoir manqué d'égard et de mesure dans la polémique. Elle lui reproche aussi d'avoir poussé trop loin l'éloge de Monomaque. Aux jours de sa jeunesse, plaire au « basileus » et exalter son bienfaiteur, Psellos ne put s'en défendre et ne le chercha même pas. Mais il est heureux de constater qu'avec l'âge il se reprend et ne se ménage point les critiques.

L'accusation la plus grave que l'on ait formulée contre lui vise sa soi-disant hypocrisie. Il est vrai que Psellos apparaît à nos yeux sous des masques divers, mais il faut considérer qu'il est surtout un homme de passion et de premier mouvement. Doué d'une sensibilité ardente, incapable de se contraindre, il va avec la même impétuosité à la haine et à l'affection. Aucune considération ne peut l'empêcher de faire le plus de mal possible à ses adversaires. Mais comme tous ceux qui se laissent emporter par l'impression du moment, il a des retours de tendresse et de repentir. Ainsi advint-il dans deux circonstances. Après

avoir plaidé contre le patriarche Cérulaire, Psellos composa son éloge. De même, après avoir mené contre Romain IV Diogène une opposition acharnée il lui adressa une lettre pleine d'admiration pour sa personne et de pitié pour son malheur, dès qu'il apprend le supplice infligé à cette victime de la fourberie de Jean Ducas (1).

Mais à côté de ces faiblesses qui avaient amené Psellos à faire des concessions regrettables aux mœurs de l'époque, il y a de belles qualités. Psellos a un sentiment très profond de l'amitié. Nul n'a servi plus chaudement les intérêts de ses amis et ne leur a été plus fidèle. On aime à le voir prendre la parole en leur faveur lorsqu'ils sont attaqués par les courtisans envieux (2). Sa correspondance va nous le montrer généreux et serviable. Nous y trouverons des lettres qui respirent une douce affection et une exquise tendresse.

En somme Psellos est un être presque indifférent à la morale et sensible à toutes les impressions, ce qui explique assez les inégalités de son caractère. Au lieu de s'enfermer dans une activité intérieure, il laisse sa vie déborder au dehors. C'est un écrivain heureux, jouissant de ses connaissances, de l'estime de ses contemporains et de celle des étrangers qui venaient le voir. Grâce à sa prodigieuse capacité d'enthousiasme, l'esprit de cet homme avait les nuances délicates qui prêtent aux choses la beauté des formes qu'elles ne possèdent peut-être pas. Tout semble indiquer que Psellos avait placé le but de la vie dans la seule recherche de la joie et de l'harmonie des formes, parfois au détriment de la morale. Il touchait ainsi, en quelque sorte, à la base du génie des grecs avec lesquels il avait aussi en commun l'optimisme toujours actif, signe d'une grande force et d'une grande beauté intellectuelles.

(1) Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 316, Lettres 82.
(2) *Ibid.*, t. V, p. 181-196.

CHAPITRE III

PSELLOS ET L'ACADÉMIE DE BYZANCE (1045-1054)

I. — Sur les conseils de Psellos, de Jean Mavropous, de Constantin Likhoudès et de la favorite Sklérêna, Constantin Monomaque décide la restauration de l'Académie de Byzance.

II. — Les études de droit et de philosophie sont délaissées dans l'empire avant la réouverture de l'Académie de Monomaque. — Preuves de cet affaissement des études dans la novelle de Constantin IX portant règlement de l'Ecole de Droit, et dans l'œuvre de Psellos.

III. — Malgré la fermeture des écoles supérieures, Constantinople possède encore des littérateurs et des savants. — Histoire : Jean Skylitzès. Philosophie mystique : Siméon le Jeune et Nicétas Stéthatos. Moralistes : Kékauménos. Grammaire et Philologie : Jean Doxopater et Isaac Comnène. Médecine et Pharmacologie : Siméon Seth, Constantin de Rhégium, Nicolas le Parfumeur. Poésie : Epopée de Digénis Akritas, Jean Kyriotis, Christophe de Mitylène.

IV. — Régime des institutions scolaires avant Psellos. — Fonctionnement défectueux des écoles privées.

V. — Restauration de l'École des Lettres. — Enseignement de Jean Mavropous et de Nicétas de Byzance. — Psellos chef de cette école. — Méthode de son enseignement. — Il explique à ses élèves la grammaire, la métrique, la rhétorique, les sciences physiques et naturelles, l'arithmétique, la musique, la géométrie, l'astronomie, la logique, la métaphysique, l'interprétation philosophique de l'ancienne mythologie et des sentences populaires à l'aide des doctrines néoplatoniciennes.

VI. — Ouverture de l'Ecole de Droit. — Son règlement contenu dans les œuvres de Jean Mavropous. — Xiphilin est appelé à diriger cette école. — Particularités de son enseignement. — Influence de l'Ecole de Droit sur les études juridiques chez les Byzantins et en Italie méridionale.

VII. — Considérations générales sur l'Académie de Constantinople. — Gratuité des cours. — Recrutement des professeurs parmi les laïques et transformation de l'enseignement qui devient moins livresque et plus vivant. — Caractéristiques du système d'éducation de Psellos.

La réouverture au XI[e] siècle de l'Université de Constantinople, fermée à la mort de Constantin Porphyrogénète, constitue

assurément l'un des épisodes les plus caractéristiques de l'histoire littéraire de Byzance. Elle a eu des conséquences remarquables en ce qui concerne le développement des idées chez les grecs d'Orient.

Plusieurs circonstances concouraient vers l'an 1045 à préparer le nouvel essor de l'enseignement supérieur. On conçoit facilement que la société byzantine fatiguée des nombreuses expéditions militaires de Basile II, devait soupirer après le repos. De plus, le souverain n'était pas sans reconnaître que l'extension du territoire aurait coûté trop d'argent et de bras et, que si l'on ne possédait pas cette double ressource tout agrandissement de l'empire aurait été en fait une perte. Il est encore à considérer que Monomaque désirait la paix par crainte de l'orgueil et de la puissance croissante du parti militaire. Aussi, dès que le péril russe disparut, en 1044, Constantin songea à inaugurer une ère de paix et à s'occuper de réformes (1).

L'occasion paraissait donc propice à la réorganisation des hautes études tant souhaitée par tout ce qu'il y avait à Constantinople d'esprits éclairés. Psellos, servant d'interprète à ces sentiments, fit valoir au basileus, en termes éloquents, la nécessité de restaurer l'antique université de Théodose II. Parmi les auxiliaires dont il reçut le concours le plus utile dans son pressant appel à l'empereur, se trouvaient Jean d'Euchaïta qui fut un des principaux promoteurs de cette œuvre (2), puis

(1) Dans la novelle portant règlement de l'École de Droit, nous trouvons le considérant ci-après : « Τοὺς ἔξωθέν τε πολέμους καὶ τὰς ἐμφυλίους στάσεις κατέπαυσεν (ὁ τῶν οὐρανῶν βασιλεὺς), καὶ ἠρεμεῖ μὲν νῦν τὸ ἀντίπαλον, εἰρηνεύει δὲ τὸ ὑπήκοον, πολλὴ δὲ γαλήνη τὰ Ῥωμαίων κατέχει, καὶ τὸ ἀνθέλκον οὐδέν ἐστι τὰς ἡμετέρας φροντίδας εὐμενείᾳ τοῦ κρείττονος εἲς τὴν τῆς πολιτείας ἡμῶν ἐπανόρθωσιν τὸν σκοπὸν ὅλον τρέπομεν. » (*Joh. Euchaitorum metrop. quæ in Cod. Vatic. Græco 676 supersunt*, ed. P. de Lagarde, Göttingen, 1882, p. 197.

(2) Jean d'Euchaïta écrit à propos de la novelle citée dans la notice précédente :

Αὐτὸς σκοπήσας πρᾶγμα κοινῇ συμφέρον,
αὐτὸς βασιλεῖ τὸ σκοπηθὲν γνωρίσας,
αὐτός τε πείσας, αὐτός ἐστιν ὁ γράφων.

l.c., p. 50, poésie nº 94).

Constantin Likhoudès qui, dans sa jeunesse, alors qu'il étudiait encore, avait pu se rendre compte personnellement de l'état misérable dans lequel se trouvait le haut enseignement. Il se peut aussi que la favorite Sklérêna, sous l'inspiration de Psellos, ait plaidé auprès de l'empereur la cause de la restauration de l'Université (1). Et l'on sait que la jeunesse de cette charmante créature avait toujours raison des résistances impériales. D'ailleurs il ne semble pas que le basileus se soit longtemps opposé aux vœux de sa cour lettrée, car, bien qu'il ne fût versé ni dans les lettres, ni dans la philosophie, Constantin les goûtait fort et s'ingéniait à grouper autour de lui, au Palais Sacré, les hommes les plus lettrés et les plus savants de l'empire (2).

II

On se ferait difficilement une idée exacte du rôle dévolu à cette institution, si l'on négligeait d'esquisser rapidement l'état de langueur dans lequel les études étaient tombées à cette époque dans Byzance, et les causes de cette décadence.

Dès le temps où Justinien avait entrepris la centralisation des écoles supérieures, pour faire de Constantinople la cité scolaire par excellence, la vie intellectuelle de l'empire allait

(1) Sklérêna fut une grande dame issue de la plus haute aristocratie byzantine. Sa beauté lui valut les plus grands honneurs. Quant à son esprit, Psellos l'a comblé d'éloges et en a vanté la rare délicatesse. A le croire, Sklérêna était d'une intelligence supérieure. Sensible aux grâces élégantes du langage, elle avait pour s'exprimer une manière délicieuse et entièrement personnelle. On la vit se plaire aux discussions savantes. La sévérité du fond ne la rebutait pas. Elle s'entretenait avec Psellos sur les mythes helléniques, mêlant à sa conversation ce qu'elle avait appris d'autres hommes de science. (Psellos, *Histoire*, p. 130; consulter aussi la belle poésie que Psellos a composé à la mort de Sklérêna) (Bibliographie).

(2) Psellos, *Histoire*, p. 119; Consulter aussi la poésie adressée par Christophe de Mitylène à Constantin Monomaque, éd. Kurtz, n° 55, p. 32-33

subir la loi du souverain (1). Anomalie d'autant plus dangereuse pour les lettres, les sciences et les arts que le trône impérial était souvent occupé par des hommes illettrés et barbares, véritables contempteurs de toute manifestation intellectuelle (2). De là dans la vie littéraire de Byzance des sombres périodes entrecoupées par les renaissances du temps d'Héraclius (610-641), de Bardas qui gouverna de 856 à 866 sous le nom du jeune empereur Michel III, et de Constantin Porphyrogénète (912-959) qui provoqua et entretint le grand mouvement encyclopédique du xe siècle.

La mort de Constantin Porphyrogénète, entraîna la fermeture de l'Université qu'il avait favorisée et après lui les hautes études dépérirent. Tandis que dans la société byzantine circulait une sève vigoureuse vivifiant toutes les branches de l'activité humaine, la haute culture était négligée sous les règnes guerriers de Nicéphore Phocas et de Basile II. Romain III Argyros (1028-1034) qui, selon Psellos, se piquait d'imiter le règne des Antonins, sans avoir aucune de leurs qualités, avait essayé, sans résultat, de rénover les lettres (3). Quant à Michel IV (1034-1041), son successeur, ce fut un illettré, sans aucune espèce de culture hellénique. Il passait le meilleur de son temps dans les églises ou en compagnie des ascètes dont la société avait accentué en lui le goût pour les aberrations d'un mysticisme gymnosophique (4). Ce fut ainsi, qu'à cette époque, par suite de l'indifférence impériale, l'enseignement supérieur déclina peu à peu (5).

Si nous voulons juger de l'état précaire des hautes études,

(1) « ... Le pouvoir de l'empereur s'étendait sur tout... Les lois, il les faisait et les défaisait étant la loi vivante. Le prince avait autorité sur les modes... Codinus déclare que l'empereur a le droit de changer la signification des mots. » (A. Rambaud, *Etudes sur l'Histoire byzantine*. Paris, 1912, p. 187).

(2) Consulter à ce sujet le dialogue entre la philosophie et l'histoire que Théophylacte de Simocatta a mis en tête de son histoire, Byzantine de Bonn., p. 23 à 26.

(3) Psellos, *Histoire*, p. 30.

(4) *Ibid.*, p. 66.

(5) *Oraison funèbre de Xiphilin*, p. 433.

reportons-nous à la novelle par laquelle Constantin Monomaque installa le recteur de l'Ecole de Droit. Elle est remarquable en ce qu'elle fournit implicitement la preuve de l'affaissement des études juridiques. Dans cet empire byzantin qui possédait une législation très perfectionnée, l'enseignement des lois et de la procédure était complètement délaissé. La jurisprudence ressemblait à un navire sans pilote, qui va à la dérive, balotté par les flots (1). Les avocats, les notaires et les juges étaient des autodidactes. Faute de trouver dans Constantinople même des écoles de Droit, où elle pût s'instruire, la jeunesse s'en allait au loin, à Rome et à Beyrouth, chercher l'instruction nécessaire à la bonne administration de la justice (2). Aucune autorité ne présidait à l'interprétation des lois devenues obscures comme des énigmes et ambiguës comme des oracles (3). Les divergences de vue qui résultaient des expositions doctrinales, des plaidoiries, des décisions des tribunaux, apportaient des entraves à l'application du droit qui subissait de ce fait des déviations et des changements continuels (4).

Les sciences et la philosophie n'étaient pas mieux partagées à ce moment. Il suffit de rappeler l'allocution de Psellos à ses élèves dans laquelle la physionomie intellectuelle de cette époque se détache en traits saisissants. D'après ce document, l'ignorance était si grande dans l'empire que les prétendus savants allaient jusqu'à soutenir que la pluie ne provenait pas des nuages, mais que le ciel, pareil au crible d'Eratosthène, était percé d'une multitude de petits trous d'où l'eau passait sous la pression de mains invisibles (5). Dans un autre texte, Psellos déplore l'état lamentable des études philosophiques. Il s'attache à faire ressortir le caractère tout superficiel de la science décorée alors du nom de philosophie et qui, à vrai dire, n'était qu'un vain cliquetis de mots, dans lequel s'épuisait

(1) Joh. Euchaitorum, *l. c.*, p. 196.
(2) *Ibid.*, p. 202.
(3) *Ibid.*, p. 201.
(4) *Ibid.*, p. 196-197.
(5) Ψελλός, éd. Boissonade, Norimbergæ, 1838, p. 150.

l'activité des lettrés. La philosophie se trouvait réduite à de mauvaises interprétations de l'œuvre d'Aristote (1). Les très rares savants de cette époque ne poussaient jamais au-delà des portes mêmes du temple péripatéticien. Quant à Platon ils n'en étudiaient que l'écorce et la superficie, incapables qu'ils étaient de pénétrer les arcanes de sa métaphysique (2). Psellos convient que les grecs se sont rendus inférieurs aux Assyriens, aux Mèdes et aux Égyptiens (3). A ce propos, il rapporte l'opinion d'un barbare qui, après avoir parcouru l'empire en tous sens, osa conclure que les grecs n'étaient pas plus savants que les ânes. Il y a, écrit-il encore, un tel renversement dans l'ordre intellectuel, que les barbares sont devenus des grecs, tandis que les grecs, donnent librement dans la barbarie. Et Psellos ajoute en terminant : Si quelqu'un d'entre nous poussait aussi loin que Suse ou Ecbatane pour fréquenter les babyloniens, il entendrait des choses dont on ne parle plus chez nous et il aurait l'occasion d'admirer un grand nombre de savants (4).

III

On croirait à entendre les plaintes de Psellos que l'ignorance régnait en maîtresse dans le monde byzantin et que toute

(1) Codex Parisinus, n° 1182, f° 50.

(2) Psellos, *Histoire*, p. 30-31.

(3) Entendons par là le monde de l'Islam.

(4) Codex Parisinus, n° 1182, f° 50. — Cette critique de Psellos paraîtra plus vive encore si l'on jette un coup d'œil sur ce qui se passait dans le monde musulman. Au temps de Psellos Bagdad était à l'apogée de sa gloire littéraire et artistique. La Syrie préludait au rôle brillant qu'elle devait jouer dans les siècles suivants. Grâce à ses nombreuses institutions littéraires et scientifiques l'Egypte commençait à faire revivre les beaux jours de l'antique École d'Alexandrie. L'Espagne par la splendeur de ses écoles et de ses bibliothèques attirait l'attention de l'Europe occidentale.

connaissance en avait disparu. Il convient de ne point s'abuser sur la portée de semblables critiques. En réalité, l'éclipse de la science n'est pas aussi complète que Psellos veut bien le dire. Le grand nombre d'auteurs byzantins que l'on rencontre pendant la période qui va de la fin du x[e] siècle à la réouverture de l'Académie de Constantinople par Monomaque, nous autorise à croire qu'il n'y a pas eu d'arrêt dans la vie intellectuelle de l'Empire Grec.

Pour mieux montrer qu'au point de vue d'œuvres remarquables cette époque de la littérature byzantine ne le cède en rien aux précédentes, il est indispensable de passer en revue les noms des auteurs qui se sont distingués alors et d'apprécier sommairement leurs travaux (1).

Parmi les historiens nous aurons à citer surtout Jean Skylitzès qui a repris l'histoire byzantine au point où le chroniqueur Théophane l'avait conduite. Il a donc choisi pour sujet de son livre la période qui va de 811 à 1079 et qu'il avait peut être poussée jusqu'en 1081 (2). Mûri par l'expérience des grandes affaires Skylitzès a laissé une œuvre importante. La tournure de son esprit exact et scrupuleux, le portait à s'informer amplement, à comparer, à peser les témoignages. Aussi ne saurait-on récuser son histoire comme entachée d'inadvertance, de crédulité ou de peu de clairvoyance. Son œuvre, importante par les lumières qu'elle répand sur les événements exposés, n'est pas sans mérite littéraire. Skylitzès fait souvent preuve de sens artistique dans le tracé des portraits. Il excelle aussi dans l'évocation de la vie d'alors grâce à l'aisance avec

(1) Cette liste ne comprendra pas les professeurs de l'Académie de Monomaque. Il en sera question plus loin.

(2) Comme Cédrénus a copié Skylitzès pour la période qui va de 811 à 1057, on a jugé inutile de publier cette partie de son histoire On trouvera à la suite de Cédrénus (t. II de la Byzantine de Bonn), le texte de l'histoire de Skylitzès qui s'étend de 1057 à 1079. On a annoncé une édition complète de Skylitzès préparée par Seyer.

laquelle il sait entrer dans le vif et dans le menu des choses et mettre en valeur les événements et les acteurs.

La philosophie mystique du XIe siècle n'est pas moins intéressante que l'histoire. Avec Siméon le Jeune elle atteint un grand développement (1). L'higoumène et restaurateur du couvent de Saint-Mamas à Constantinople, Siméon, est un des mystiques les plus considérables de l'Orient chrétien. L'Eglise Grecque lui donna de bonne heure le surnom de « Jeune Théologien » pour exalter ses connaissances théologiques, en le plaçant à côté de Grégoire de Nazianze surnommé « le théologien ». Et en effet Siméon fut un écrivain de talent. Par l'originalité de l'esprit, la profondeur du sentiment et la grâce de ses descriptions, il porta très haut la pensée mystique chez les grecs. Parmi ses ouvrages (2), il faut faire une place à part à son livre des *Amours divins*, publié seulement en latin par Pontano. Ce sont les plus belles pages que Siméon ait écrites. On y trouve de nobles sentiments exprimés dans un style coloré, en même temps que la peinture des impressions intenses et délicieuses produites par l'extase (3).

Le rôle de Siméon a été des plus importants. Il a marqué fortement de son empreinte la secte des Hésychastes dont le triomphe a le plus contribué à faire entrer ses conceptions mystiques dans le corps de doctrines de l'Eglise Grecque. Il a aussi exercé une influence considérable sur les grecs par le grand nombres d'élèves qu'il avait formés, tels Hiérothéos, higoumène du Monastère de la Belle-Source, le grand « magister » et philosophe Alexis, le chef de la « secrète » Basile, fondateur du monastère de Notre-Dame la Bienfaitrice (4), Nicétas Diacre de la Grande Église, Nicolas de Corfou, Théophylacte de Bulgarie et surtout Nicétas Stéthatos.

(1) Karl Holl a fixé les limites extrêmes de la vie de Siméon entre les années 962-1040. (*Realencyklopädie f. protest. Theolog. und Kirche*, Vol. 19 (1907), 217,

(2) Migne, t. CXX, col. 321 à 712.

(3) L'analyse de cet ouvrage sera donnée au chap. VI.

(4) Ces trois personnages ont composé des vers pour louer la science de leur maître (Migne, t. CXX, col. 315).

Célèbre à Byzance pour ses vertus ascétiques, Nicétas prit part aux polémiques religieuses de son siècle qui ont abouti au grand schisme des Églises Grecque et Romaine. Mais l'originalité de son esprit n'apparaît que dans ses traités sur l'âme, le paradis, la hiérarchie céleste et ecclésiastique où les idées du Pseudo-Denys l'Aréopagite s'amalgament et se complètent (1).

A côté des spéculations mystiques nous trouvons encore dans cette période, avec le *Strategicon* de Kékauménos, un développement assez intéressant de la philosophie appliquée à la conduite de la vie. Grand seigneur et soldat Kékauménos a composé à l'intention de son fils un petit livre où il a essayé d'embrasser la vie d'un citoyen et d'un soldat byzantin dans un corps de préceptes qui la gouvernât tout entière (2). On y trouve des conseils pour toutes les circonstances de la vie. Conseils de morale, exhortations au respect des parents et à la modération, maximes pour la conduite dans le monde, sentencieux axiomes sur les relations d'un citoyen de marque avec la cour impériale, leçons d'économie domestique, instructions pour la bonne administration de la fortune, appréciations stratégiques. Cet enseignement comporte maintes digressions qui nous font connaître certains aspects de la société byzantine de son temps. Le traité de Kékauménos intéresse encore par la sagesse pratique qui s'en dégage, et sa forme souvent d'une naïveté pleine de charme.

La grammaire et la philosophie ne manquent pas aussi de représentants à cette époque. Signalons d'abord le professeur de rhétorique Jean Doxopater, surnommé le Sicilien (première moitié du XIe siècle). Nous avons de lui des *Prolégomènes à la Rhétorique*, des commentaires des traités d'Hermogène sur la constitution des causes, sur l'invention et sur les espèces de style, une analyse des *Exercices Préparatoires* d'Aphtonios, petit livre de classe à l'usage des débutants, très étudié pendant

(1) Dans Migne, t. CXX, col. 852-1022.

(2) Cecaumeni, *Strategikon*, éd. B. Wassiliewsky et V. Jernstedt, Petropoli, 1896.

le moyen-âge grec et bien au-delà (1). Vers la même époque, l'empereur Isaac Comnène (1057-1059) retiré au monastère du Stoudion où il avait fait ses études, occupait une grande partie de ses loisirs à composer des commentaires sur les poésies homériques (2).

En médecine et en pharmacologie l'œuvre des byzantins du XIe siècle n'est pas non plus sans importance. Siméon Seth a composé un bon traité sur les propriétés des aliments classés par ordre alphabétique (3). Le traité des *Ephodes* composé probablement par Constantin de Rhégium (4), d'après le *Zad-el-Mouçafir* d'Abou-Djafar, n'est pas simplement une traduction de l'arabe, mais une savante compilation où les travaux les plus accrédités à cette époque, sont groupés avec beaucoup de sens critique autour du *Zad-el-Mouçafir.* Il en est de même du *Formulaire* de Nicolas le Parfumeur (XIe siècle). Bien que ce livre ait été composé d'après les ouvrages arabes, il leur est supérieur à plusieurs points de vue, ce qui explique pourquoi il a été reconnu comme le code pharmaceutique officiel de l'École de Médecine de Paris jusqu'au XVIIe siècle.

Mais de tous les genres cultivés par les grecs de la période qui nous occupe, c'est la poésie qui compte peut-être les meilleurs représentants.

L'épopée a produit une œuvre marquante, le *Digénis Akritas.* L'admiration et la reconnaissance des byzantins ayant fait du célèbre capitaine Panthérios (milieu Xe siècle), un personnage légendaire, de nombreuses cantilènes, des poésies et des traditions populaires ont chanté sa gloire. Un lettré byzantin de la

(1) Bekker, *Anecd. Gr.* 3 (1821) 1454-1457 ; Walz, *Rhet. Gr.* Vol. 2, p. 69-564; Vol. 6, p. 1-32 et 56-504 ; Cramer, *Anecd. Gr. Oxon.* 4 (1837), 155-169.

(2) Dans Hugo Hinck, *Polemonis Declamationes*, Lipsiæ Teubner, 1873, p. 59-88.

(3) Simeonis Sethi, *Syntagma de alimentorum facultatibus*, ed. B. Langkavel, Leipzig, 1868. Siméon Seth est connu en outre par un ouvrage intitulé Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης. C'est la traduction d'après l'arabe du livre de *Kalila oua Dimna*, recueil de fables du philosophe hindou Pidpay (dans *Specimen Sapientiæ Indorum Veterum*, ed. G. Stark, Berlin, 1697).

(4) Ch. Daremberg, *Recherches sur un ouvrage qui a pour titre « Zad-el-Mouçafir » en arabe...* (*Archives Miss. Sc. et Litt.*, II (1851), 490-527.

fin du xe siècle, a fait, pour sa part, un récit dans lequel il a conté en vers les aventures de ce héros (1). Ayant embelli, exagéré, délayé, déformé et transformé ses traits, il en a fait l'idéal du chevalier grec en lutte contre les sarrasins qui menaçaient constamment les marches orientales de l'empire. Par l'importance du sujet et l'habileté avec laquelle il a été traité, par le ton chevaleresque et les scènes d'amour finement décrites, par les mâles vertus du héros et par le développement dramatique du récit, cette épopée a eu un retentissant succès.

La poésie lyrique est représentée avec éclat par Jean Kyriotis. Le « protospathaire », moine du couvent de Stoudion, évêque de Mélitène, Jean Kyriotis, surnommé le Géomètre, inaugura le xie siècle par une œuvre poétique importante (2). Esprit curieux, Jean Kyriotis fut un grand savant, nourri de vastes lectures. Sa haute culture s'affirme presque à chaque page de son œuvre. Les doctrines philosophiques lui étaient familières; celles qui étaient enseignées dans les écrits des docteurs de l'Eglise d'Orient comme celles qui prévalaient chez les anciens grecs. Il semble pourtant accorder ses préférences aux œuvres inspirées du génie hellénique; des affinités intellectuelles l'attiraient vers la poésie et la philosophie de la Grèce. Il est à remarquer toutefois, que Kyriotis n'est pas seulement un méditatif laborieux. Son enquête dans le monde philosophique ne lui a rien enlevé de la pure fraîcheur du sentiment. Il unit à la connaissance des théories philosophiques et religieuses un profond sentiment poétique. Ce qui donne à son œuvre un grand prix, ce qui la place parmi les meilleures productions de son temps, c'est son caractère spécial et souvent original. Les vers dans lesquels il fait parler l'ombre de Nicéphore, ceux qui furent gravés sur la tombe même de cet empe-

(1) C. Sathas et E. Legrand, *Les Exploits de Digénis Akritas*, Paris, 1875, E. Legrand, *Les Exploits de Basile Digénis Akritas*, Paris, 1892.
(2) Migne, *Patr. Gr.*, t. CVI, col. 805-1002.

reur, sont d'une facture ample et majestueuse, d'un accent mâle et fier. Kyriotis laissa avec le « mélode » Romanos (IVe siècle), l'œuvre la plus belle et la plus complète de la poésie chrétienne chez les grecs. Ses cantiques qui ont la Sainte Vierge pour sujet, sont demeurés parmi les plus exquises fleurs de la poésie mystique. Ils dépassent même en perfection une des plus belles antiennes à la Vierge de l'Église latine, le *Salve Regina* du moine Hermanus Contractus (XIe s.). Si nous passons des hymnes aux poésies lyriques de Kyriotis, nous constatons que l'âme méditative du poète est servie par des sens exquis. Certains de ses vers, les plus séduisants peut-être, nous le montrent infiniment sensible à la beauté. On n'aurait pas grand'peine à prouver qu'il eut des impressions profondes et charmantes en face de la nature et des œuvres d'art. Il suffit de rappeler sa poésie *Sur un Musicien* (1). Des émotions intimes et douces ne sont pas non plus absentes de son œuvre. On chercherait en vain dans les créations poétiques de son siècle, une âme aussi agitée que la sienne par d'obscures angoisses et des joies confuses. Les belles strophes de sa *Confession* témoignent d'une vie pleine de rêves et de ravissement mystique. Kyriotis l'emportait encore sur ses contemporains par la qualité des vers dans lesquels il coulait volontiers sa pensée. La mièvrerie qui gâte la plupart des compositions littéraires des byzantins en est absente, la sobriété de l'expression donne du relief à son récit, souvent dramatique et frappant.

La satire aussi, très cultivée à ce moment par les byzantins, inspire à Christophe de Mitylène des poésies remarquables (2). Contemporain de Psellos et de Cérulaire, Christophe de Mitylène fut successivement secrétaire particulier de l'empereur, préfet de Paphlagonie et d'Arménie, patrice et pro-

(1) Migne, *Patr. Gr.*, t. CVI, col. 911 et s.
(2) *Die Gedichte des Christophoros Mitylenaios*, herausg. von Ed. Kurtz, Leipzig, 1903.

consul. Il s'honorait en outre de l'amitié des plus grands personnages de Byzance et faisait très probablement partie de l'entourage lettré de l'empereur Constantin Monomaque. Christophe de Mitylène a laissé un certain nombre de poésies, sortes de pièces de circonstance qui nous donnent des aperçus sur la société byzantine du XI[e] siècle. Toutefois ce que l'on goûte particulièrement dans Christophe, c'est l'homme d'esprit dont la verve éclate en saillies pétillantes. Dans une série de portraits enlevés avec beaucoup d'art, il raille les ridicules et les vices du monde au milieu duquel il est placé. Ses charges sont pleines d'adresse. Il a le don de la vision nette et colorée. D'un trait il indique la dominante de l'allure et de la physionomie des personnages qu'il a dépeints. Pour exprimer le spectacle que lui inspire l'humanité de son temps, Christophe de Mitylène, s'est servi d'une langue poétique personnelle. Il a l'image exacte, le style plein de fraîcheur et de naturel. Le mouvement de ses poésies est habilement mené. Son vers a beaucoup de finesse et de variété. Christophe de Mitylène peut être placé parmi les plus grands poètes du monde byzantin. Il est l'égal de Pisidès (VI[e] siècle), de Jean Kyriotis et de Jean d'Euchaïta. Son œuvre marque l'apogée de la poésie profane chez les grecs du Moyen Age.

Mentionnons encore sans y insister, parmi les écrivains du XI[e] siècle, l'auteur de la *Panoplie Dogmatique*, Euthyme Zigabène, le plus grand défenseur de l'orthodoxie et Nicon, moine du monastère de Raïthu (mont Sinaï) qui a rédigé un compendium de la vie ascétique (1059-1067).

IV

Après une aussi longue énumération d'auteurs remarquables, on conviendra que tout mouvement intellectuel n'avait pas disparu dans l'empire. Il y restait encore quelques personnages, qui, par de vastes études solitaires, suppléaient à l'insuffisance de l'enseignement donné dans les écoles privées.

Cela nous ramène à jeter un coup d'œil sur le régime des écoles particulières de Constantinople, dont quelques unes nous sont connues par leur nom : telle l'école de Saint-Théodore de Sforakiou, l'école de Chalcopration (1), puis l'école que tenaient Jean d'Euchaïta et Nicétas de Byzance avec de nombreux professeurs (2). Si tout n'est pas à blâmer dans l'organisation de ces établissements scolaires, qui donnèrent parfois un enseignement relativement solide, tout n'y est pas non plus digne de louange. A en juger par la novelle impériale qui sanctionnait la constitution de l'Ecole de Droit, par les efforts réitérés de Psellos pour ramener la discipline dans son école, par les vers de Christophe de Mitylène (3), qui constatent l'insuffisance de l'enseignement et la cupidité des professeurs, les écoles privées ne remplissaient que fort mal leur rôle. Il ne paraît pas que les étudiants aient été des modèles d'ordre, de travail, d'assiduité. Il n'y avait personne auprès d'eux pour diriger leurs études et veiller sur leurs mœurs. Sauf à de rares exceptions près, les professeurs qui tenaient une école n'osaient pas punir leurs élèves, probablement dans la crainte que ceux-ci ne passent dans une autre école.

Pour faire cesser l'anarchie qui régnait dans l'enseignement

(1) Christophe de Mitylène, *l. c.*, poésie nº IX (p. 5-6), poésie nº XI (p. 7).
(2) Jean d'Euchaïta, *l. c.*, poésie XLVIII, p. 24-39.
(3) Poésie nº XI, p. 7. Voir aussi la lettre de Psellos, nº 168. Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 428 et s.

supérieur, Psellos et ses amis ont suggéré à l'empereur, l'idée d'unifier les études en ordonnant la restauration de l'Académie de Constantinople.

V

Celle-ci devait comprendre à l'origine une seule faculté. Mais les avis se partagèrent sur la question de savoir laquelle des deux écoles devait l'emporter, celle des lettres ou celle de droit. Psellos et ses admirateurs faisaient valoir les avantages que la fondation d'une École des Lettres offrait à l'avancement intellectuel de l'empire. Dans le même temps Xiphilin et ses amis s'étaient déclarés pour la constitution d'une Ecole de Droit (1). L'empereur ordonna la création d'une École des Lettres. Plus tard il décida la fondation d'une École de Droit (2).

Pour l'installation de l'École des Lettres le « basileus » fit choix de l'église de Saint-Pierre d'où le nom d'École de Saint-Pierre. A la tête de l'École il mit un recteur avec les titres d' « hypertimos » et d' « hypatos » ou consul des philosophes, qui correspond à peu près à celui de doyen dans les facultés modernes. Les professeurs étaient désignés sous le titre de μαΐστορες.

La gradation des classes dans cette école n'est pas établie clairement. Cependant un texte de Psellos (3) nous autorise à

(1) *Oraison funèbre de Xiphilin*, p. 433-434.

(2) Pour décider la question de la priorité de l'École des Lettres, nous avons deux passages de l'ordonnance impériale qui instituait le recteur de l'Ecole de Droit. Dans le premier de ces textes, le rédacteur de la novelle constate qu'on ne s'occupe nullement des études juridiques, tandis que les lettres sont traitées avec faveur et les professeurs de lettres largement rétribués. Dans le second texte il est dit que le recteur de l'École de Droit, doit observer les mêmes jours de vacances que ceux adoptés par l'École des Lettres (Jean Euchaïta, *l. c.*, p. 197 et p. 199).

(3) Psellos, *Oraison funèbre de Nicétas*, Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 93.

conclure que les objets d'étude devaient être répartis dans l'ordre suivant. Pour éviter aux débutants d'aborder de plain-pied la philosophie qui demande non seulement plus de maturité mais aussi une culture préparatoire, on leur faisait apprendre d'abord la grammaire, la rhétorique et la dialectique. L'instruction du premier degré terminée, les étudiants passaient dans le cours supérieur qui avait pour objet l'étude de l'arithmétique, de la géométrie, de la musique, de l'astronomie et de la philosophie, considérée comme le complément de toutes les sciences. C est le système de classification du « trivium » et du « quadrivium » que nous retrouvons à très peu de différences près en Orient comme en Occident.

On aimerait savoir quel était dans cette école le nombre de chaires (θρόνοι) pour l'enseignement du « trivium ». Les indications précises nous manquent pour donner la nomenclature d'autres chaires que celles de grammaire et de rhétorique. L'une était occupée par Nicétas de Byzance, l'autre avait pour titulaire Jean d'Euchaïta, un des plus grands poètes de la littérature byzantine (1). Sur l'enseignement de ce dernier nous savons fort peu de choses. Par contre, nous sommes mieux renseignés sur celui de Nicétas.

Dans l'oraison funèbre que Psellos lui a consacrée, nous trouvons des renseignements sur la manière dont il envisageait l'étude de la grammaire. Suivant l'usage des grammairiens d'Alexandrie, son cours comprenait la philologie tout entière. Il portait sur les éléments et les définitions qui s'appliquaient en même temps au côté technique de la langue et à la littérature. Nicétas commençait ses leçons par des vues générales sur les origines des signes élémentaires de l'écriture. Par la suite, il étudiait les dialectes en faisant ressortir les lois principales de l'ensemble qui constitue la langue grecque et les caractères propres à chacun des quatre dialectes. Puis, après avoir traité de

(1) Psellos, *Éloge de Jean Métropolite d'Euchaïta*, Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 142 et s. Cf. Joh. Euchaitorum Metrop. Opp. ed. Lagarde.

l'analogie, c'est-à-dire de la régularité rationnelle, par laquelle un certain nombre de grammairiens d'Alexandrie essayait d'expliquer la déclinaison grecque, il s'occupait des théories rythmiques et musicales ou de la technologie, de la prosodie et des règles de pure grammaire. A l'étude théorique et savante de la langue, Nicétas associait l'interprétation des auteurs classiques. Persuadé, nous dit Psellos, que les grecs cachaient souvent la vérité sous un voile, Nicétas s'appliquait de son mieux à soulever ce voile et à pénétrer le sens caché de leurs œuvres (1).

Les commentaires exégétiques de Nicétas de Byzance portaient sur un grand nombre de poètes, tels Epicharme, Archiloque, Nicandre, Pindare et surtout Homère. Il soutenait que par la chaîne d'or éternelle qui descend du ciel (Iliad. 8. 19), Homère avait voulu exprimer d'une manière allégorique et figurée les lois que suivent les planètes dans leur mouvement circulaire autour du soleil (2). Arès enchaîné représentait, selon lui, les passions retenues par la puissance irrésistible de la raison. La patrie chère aux compagnons d'Ulysse, que les artifices pernicieux de l'enchanteresse Circé avaient transformés en pourceaux, n'est autre que la Jérusalem céleste, la région d'où nous sommes descendus dans ce monde plein de passions.

Ainsi préparés par Nicétas de Byzance les élèves passaient au cours de Psellos, infiniment plus riche et plus varié que celui de son ancien maître.

Unanimement désigné pour la direction de l'École des Lettres (3), Psellos considérait de son devoir de justifier les

(1) Psellos, *Oraison funèbre de Nicétas*, p. 92.

(2) L'interprétation de Nicétas rappelle celles données par les anciens auteurs. Cf. Heracliti, *Quæstiones Homericæ*, Leipzig, 1910, p. 53, 5.

(3) Parmi les œuvres de Jean d'Euchaïta se trouve une lettre qui témoigne de l'admiration des byzantins pour Psellos. L'auteur accueille sa nomination à la direction de l'École des Lettres par des mots louangeurs et le proclame le plus savant d'entre tous ses contemporains, le saluant aussi du nom d'encyclopédie vivante : « Τί δ' ἄν γένοιὸ κάλλιον τῆς τοῦ ἐμοῦ σοφοῦ Κωνσταντίνου προτιμήσεως καὶ προκρίσεως περὶ τὰ σοφίας πρεσβεῖα καὶ τὴν τοῦ διδασκαλικοῦ παράληψιν θρόνου...

espérances qu'on avait placées en lui. Dans l'école qui relevait de son autorité, il introduisit les modifications qui lui paraissaient propres à fortifier les études et à resserrer les liens de la discipline. Il y parvint par sa douceur naturelle. Les allocutions de Psellos à ses élèves permettent de bien saisir sa manière de procéder à cet égard. Il les appelle tantôt ses enfants, tantôt ses frères (1). Même lorsqu'il les réprimande il n'emploie que les termes de « méchants garçons » et de « mauvais philosophes » (2). D'ailleurs, cela lui arrive très rarement; le plus souvent, il ne veut pas s'apercevoir de leur relâchement dans le travail et de leur indiscipline (3), ou encore il les supporte « comme les pères souffrent l'inconduite de leurs enfants (4) et les dieux les mauvaises actions des hommes » (5).

Bien loin de froisser la susceptibilité de ses élèves, Psellos n'a rien de plus à cœur que de les gagner par l'exemple. Aux étudiants qui ne sont pas venus à sa leçon parce qu'il pleuvait, il parle des anciens grecs que le désir de s'instruire poussait à affronter les dangers de longs voyages et qui assemblaient avec beaucoup de peine dans des pays lointains les éléments variés de leur culture (6). A ceux de ses élèves qui s'abandonnaient à la mollesse, au jeu, aux spectacles du théâtre et du cirque (7) il donne en exemple ses veilles studieuses, prolongées bien avant dans la nuit (8), en même temps qu'il essaie de leur faire comprendre combien la paresse les rend inférieurs aux disciples de Pythagore, de Socrate, de Platon, d'Aristote et de Théophraste (9), qui complétaient par un travail assidu l'enseignement de leurs maîtres.

Καὶ τύπος Ἑρμοῦ λογίου ἢ μουσεῖον κινούμενον καὶ φθεγγόμενον τῇ καθ' ἡμᾶς δοκεῖς σήμερον γενεᾷ τῶν ἀνθρώπων. (*Joh. Euchait. Opp.* ed. Lagarde, lettre 33, p. 67).

(1) Ψελλός, éd. Boissonnade, p. 140-141.
(2) *Ibid.*, p. 141.
(3) *Ibid.*, p. 141.
(4) *Ibid.*, p. 145.
(5) *Ibid.*, p. 147.
(6) *Ibid.*, p. 135-139.
(7) *Ibid.*, p. 143.
(8) *Ibid.*, p. 148-149.
(9) *Ibid.*, p. 148-149.

Aussi, on ne s'étonnera pas que Psellos, grâce à sa douceur insinuante, et à sa modération dans le reproche, ait réussi à atténuer chez les étudiants les fâcheuses habitudes gagnées dans les écoles privées et à préparer une génération de savants remarquables. On verra plus loin combien était considérable l'influence de Psellos sur la jeunesse byzantine. Bornons-nous à exposer ici la méthode de son enseignement.

Ayant sur tous les sujets d'utiles pensées à exprimer, Psellos enchâsse dans ses leçons des digressions propres à instruire et à amuser ses élèves. C'est pourquoi dans ses conférences la disposition des parties ne résulte jamais du développement organique de la même idée. A mesure qu'il parle, son imagination lui fournit de nombreux sujets à développements.

S'agit-il d'expliquer un texte de Grégoire de Nazianze, Psellos sait mettre à profit et en bonne place ses connaissances variées sur l'histoire et la philosophie des peuples de l'antiquité (1). Après avoir dit quelques mots sur Grégoire de Nazianze et le sujet de la conférence, il explique à ses élèves la philosophie de l'école ionienne, les théories de Pythagore sur la musique, sa doctrine de l'immortalité de l'âme, son initiation à la science égyptienne et les emprunts que Platon avait faits à sa philosophie. Il ajoute encore quelques indications sur les cyniques, les épicuriens, le Lycée, le Portique, l'Académie, les péripatéticiens et les sceptiques. De la philosophie grecque Psellos passe à l'exposé des prétentions réciproques des chaldéens et des égyptiens à être les inventeurs de la science astronomique et tranche la question en s'étayant de l'autorité de Chérémon le stoïcien, d'après lequel les deux peuples inventèrent l'astronomie chacun de son côté. Il raconte ensuite comment les égyptiens ayant perdu par la crue du Nil tous les écrits astronomiques, avaient adopté l'habitude de les graver sur des briques, afin qu'ils soient à l'abri de la destruc-

(1) Leçon académique publiée par Sathas dans le *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 1877, p. 127 et s.

tion par l'eau ou par le feu. Puis il entretient ses élèves des rois d'Égypte, Ninos le sage, Oannès le porteur de la peau de poisson qui accomplit en Égypte une mission civilisatrice, de Protée le roi fabuleux, de la légende de Rhampsinite, des divinités égyptiennes, de la symbolique en usage chez les prêtres d'Égypte et de leur théorie sur la transmigration des âmes. A l'histoire de la civilisation égyptienne, Psellos joint celle de la Chaldée. Il fait ressortir les progrès marquants des chaldéens en astrologie, il explique leurs oracles et enseigne leurs idées sur la philosophie, la magie et la théurgie. La leçon de Psellos se termine avec l'histoire et la théologie des Hébreux, les pratiques religieuses de ce peuple, ses fêtes et sa croyance incomplète dans l'immortalité de l'âme.

De l'exemple que nous venons de donner, il résulte assez clairement que les conférences du chef de l'École des Lettres formaient un ensemble intéressant qui charmait les élèves tout en développant chez eux la faculté de réflexion. D'autres indices conduisent d'ailleurs à la même conclusion. Lorsque Psellos corrige en chaire les devoirs des étudiants, ses observations sont accompagnées de propos et d'histoires amusantes, propres à rendre l'étude facile et agréable (1). Il importe aussi de s'arrêter sur la manière dont il faisait travailler les étudiants. Elle a sa valeur pour achever l'idée que nous avons à nous faire de l'enseignement de Psellos. A l'exemple des anciens (2), il donnait dans ses leçons les principaux éléments d'étude et chargeait ensuite ses élèves de faire des recherches et de compléter les détails, de façon à développer en eux l'esprit critique (3).

Voilà la méthode d'enseignement de Psellos. Il est temps de préciser les matières qu'on étudiait dans son cours. En utilisant

(1) Ψελλός, éd. Boissonnade, p. 135-139.

(2) *Ibid.*, p. 148.

(3) « Ἐπεὶ οὖν ὑμῖν τὴν ὁδὸν νῦν πρώτως τῶν ἑλληνικῶν μύθων ἠνοίξαμεν καὶ ὑφηγησόμεθα ὅπως δεῖ τούτους ἀλληγορεῖν, τῷ ἐνταῦθα κανόνι στοιχοῦντες καὶ ὑμεῖς τι τοῖς ἐπιλοίποις συνεισενέγκοιτε ». (*Allégorie de Tantale*, éd. Boissonnade, p. 354).

les travaux de Nicomaque de Gérase, Diophante, Héron d'Alexandrie, Proclos, Théon de Smyrne, Ptolémée, Euclide et Aristoxène de Tarente, Psellos initiait ses élèves à l'arithmétique, la géométrie, la musique et l'astronomie. Pour l'étude des sciences physiques et naturelles, il appelait l'attention de son auditoire sur les théories du froid et du chaud, du sec et de l'humide, sur la position de la terre, sa forme et ses dimensions, sur les tremblements de terre, les révolutions de la sphère céleste et sur un grand nombre de phénomènes météorologiques. En même temps que les sciences naturelles, Psellos enseigne la divination, l'astrologie, les récits merveilleux et s'attache à expliquer les phénomènes en apparence extraordinaires par des lois scientifiques, afin d'empêcher ses élèves d'accepter les erreurs répandues par les personnes superstitieuses.

En philologie, Psellos débute par la grammaire de Denys de Thrace. Puis, il travaille à faire contracter à ses élèves le goût du bien dire. Il étudie, d'après Hermogène de Tarse, les lois qui régissent l'art oratoire et pour en bien pénétrer ses élèves il complète son enseignement par des exercices pratiques. Dans plusieurs de ses ouvrages manuscrits, Psellos établit des comparaisons entre deux orateurs et signale les différences des styles ainsi que l'application faite des principes théoriques (1). Parallèlement à l'étude de la rhétorique et des ouvrages de grands orateurs de l'antiquité, Psellos familiarisait ses élèves avec la poésie grecque pour leur faire acquérir les qualités qui font la beauté du style.

Cette participation de l'ancienne poésie à l'étude de la rhétorique, est commune aux byzantins et aux savants occidentaux d'alors. Le philosophe Gerbert (mort en 1003), préparait ses élèves à la rhétorique en leur donnant lecture des poètes latins, car, au témoignage de Richer, « il craignait que,

(1) Dans le ms. grec n° 1182 de la Bibl. Nat., f° 25 sq. on trouve une comparaison entre Démosthène et Lysias.

sans la connaissance des formes de style particulières à la poésie, ses élèves ne pussent atteindre à l'art oratoire (1) ». Dans son *Esquisse*, M. F. Picavet, a donné l'explication de l'influence que la poésie antique avait exercée sur les scolastiques d'Occident du XIe au XIIIe siècle. Elle est la même pour les grecs d'Orient. « Les doctrines des poètes, écrit-il, sont plus accessibles à tous, plus agréables aux jeunes gens. D'ailleurs, c'est avec les poètes que commence l'enseignement : n'est-il pas avantageux de les conserver, pour compléter l'œuvre et faire acquérir des idées nouvelles sans invoquer des noms et des mots nouveaux (2) ».

Parmi les poètes épiques Orphée, Musée, Homère, furent commentés en chaire par Psellos. Des lyriques il a expliqué Archiloque et Sapho. Quant aux poètes comiques on ne voit figurer que le nom de Ménandre (3). Car, tout attaché qu'il est aux poètes de la Grèce, par une admiration pieuse, Psellos n'en fait pas moins une sélection pour l'offrir à ses élèves. C'est ainsi qu'Aristophane est exclu de son enseignement. Le chef de l'École des Lettres de Constantinople, à l'instar de Plutarque, le savant scolarque d'Athènes (4), craint que la licence de l'ancienne comédie ne blesse le sens moral de ses disciples. Pour lui, Aristophane est un poète vulgaire, passionné pour les femmes et dont les plaisanteries et les descriptions obscènes outragent la scène comique. Il lui préfère Ménandre qui se garde bien d'employer les grossiers procédés d'Aristophane et qui charme

(1) Cité par M. F. Picavet dans son ouvrage, *Gerbert, un Pape philosophe*, Paris, 1897.

(2) *Esquisse*, 2e éd., p. 146.

(3) Dans l'oraison funèbre de sa mère, Psellos dit expressément avoir expliqué Ménandre dans ses cours. Nous ignorons le sort de ces leçons. Un bibliophile français, Antoine du Verdier, seigneur de Vauprivas, a publié au XVIe siècle, à la fin de son ouvrage *Supplementum Epitomes Bibliothecæ Gesnerianæ*, Lugduni 1585, le catalogue des bibliothèques de Constantinople. D'après Verdier la bibliothèque de Jean Grammaticos possédait un ms. de Psellos, intitulé *Menandri, Comœdiæ integræ XXIV, explicatæ a Michaele Psello.*

(4) On sait que Plutarque avait composé un livre sous le titre *Comparaison d'Aristophane et de Ménandre*, dont il nous reste quelques fragments. Dans cet ouvrage, toutes les préférences de Plutarque vont à Ménandre.

le spectateur par son œuvre polie et son style suave et majestueux (1).

Quant à la philosophie, l'enseignement de Psellos fut encore plus remarquable et la méthode devait survivre au philosophe qui l'avait instituée. La logique d'Aristote, considérée par Psellos comme indispensable à l'éducation de la jeunesse (2) était à la base de son enseignement philosophique (3). L'étude de la logique terminée, Psellos donnait beaucoup de soins à la physique péripatéticienne (4). Celle-ci, grâce à sa théorie du mouvement, dont l'âme est le principe, préparait à l'étude des problèmes spéculatifs. Arrivé à la métaphysique, Psellos abandonne désormais l'autorité d'Aristote pour suivre celle des néoplatoniciens. C'est à l'école de Plotin qu'il demande ses théories lorsqu'il fait pour ses élèves l'inventaire de la science grecque, chaldéenne et hermétique. La même école lui fournit encore la plupart des doctrines philosophiques que Psellos introduit dans les explications des textes théologiques destinés à ses élèves.

A l'enseignement de la philosophie, faisait suite l'exégèse des récits légendaires de l'antiquité. C'était là un moyen approprié pour enseigner d'une façon agréable les vérités philosophiques aux jeunes gens. De la mythologie grecque Psellos tirait avec beaucoup d'ingéniosité les principales doctrines du néoplatonisme qu'il accommodait en dernier lieu avec le dogme chrétien. Il en est de même des leçons qu'il donnait pour expliquer les superstitions et les sentences populaires de son temps. En cherchant leur origine philosophique dans la poésie orphique (5), les oracles chaldéens (6), les livres de

(1) Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 538.

(2) *Ibid.*, p. 476.

(3) Dans le préambule de sa *Physique*, Psellos dit expressément avoir commenté pour ses élèves la logique d'Aristote (Ms. Grec de la Bibl. Nat., n° 1920, f° 1).

(4) La *Physique* de Psellos a été composée pour ses élèves (Ms. grec, n° 1920, f° 1).

(5) Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 571.

(6) *Ibid.*, p. 572.

Porphyre et de Plotin (1), les ouvrages apocryphes attribués à Salomon (2), Psellos découvrait dans les traditions et les dictons du peuple, des idées sublimes qu'il rapportait au christianisme.

Ainsi, de quelque côté qu'on envisage l'enseignement de Psellos, il ressort que la tradition hellénique s'y trouvait appelée à former le goût et le jugement de la jeunesse. Elle devait encore lui inspirer les hautes disciplines de la vie morale par la conception qu'elle avait apportée de la dignité humaine, ainsi que par ce sentiment et cette sérénité qui communiquent à l'homme la vision claire et pleine de l'humanité.

Cet enseignement valut à Psellos une haute considération parmi ses contemporains. La jeunesse qui se portait en foule à ses leçons, saluait en lui un grand professeur. Constantinople était fière de ce maître. Les savants et la noblesse fréquentaient ses classes. Le patriarche Cérulaire envoyait ses neveux à l'école de Psellos. Lui-même, poussé par la force de l'opinion s'y rendait fréquemment. Le renom de Psellos franchit rapidement les frontières de l'empire. Beaucoup d'étrangers se pressaient autour de sa chaire. Les éloges lui venaient de toutes parts. C'est lui-même qui l'affirme dans une lettre adressée au patriarche Cérulaire. « Les Celtes et les Arabes, dit-il, sont devenus nos captifs. On accourt de partout au bruit de ma renommée. Le Nil arrose la terre des Égyptiens, mais ce sont mes discours qui vivifient leur âme. Informez-vous auprès des Perses et des Éthiopiens, ils vous diront qu'ils me connaissent, m'admirent et me recherchent. Récemment encore, il est arrivé quelqu'un de Babylone, poussé par un insurmontable désir de s'abreuver aux sources de ma parole. Les païens me saluent des noms de flambeau de la sagesse, de luminaire et d'autres surnoms plus élogieux les uns que les autres » (3).

(1) *Ibid.*, p. 571 et 572.
(2) *Ibid.*, p. 572 et 573.
(3) Μεσ. Βιβλ., t. V, Lettre nº 207, p. 508.

Toutefois, si retentissante que fût la gloire de Psellos comme professeur et philosophe elle n'a pas été unanime. Un groupe de lettrés parmi lesquels se trouvait son ami Xiphilin, ne céda point à l'enthousiasme général. Ils insinuaient que l'enseignement du chef de l'École des Lettres était impie. Encore ne s'en tenaient-ils guère là. Ils donnaient surtout à entendre que Psellos était indifférent à la religion chrétienne, et qu'il s'adonnait entièrement à la science des païens. Appelé par Constantin Monomaque à faire une déclaration de foi, Psellos s'exécuta et il put continuer ainsi son enseignement dont l'influence va se prolonger jusqu'à Marsile Ficin, Pic de la Mirandole et Patrizzi.

VI

Après avoir restauré l'École des Lettres, Constantin Monomaque décida de compléter l'Académie de Constantinople par une École de Droit.

L'inauguration de cette école se fit avec un appareil qui témoigne de l'importance de l'entreprise. L'empereur y prit probablement la parole et prononça un discours portant règlement de l'École de Droit (1). Le monastère de Saint-Georges des Manganes, nouvellement construit, fut assigné au personnel enseignant pour y donner ses leçons. C'était un local commode et agréable (2), d'où l'on avait une vue superbe sur un parc immense aux pelouses fleuries, aux jardins étagés, aux arbres groupés autour de bassins et de fontaines. Ce parc entourait à

(1) Ce discours fut composé par le conseiller intime de l'empereur Jean d'Euchaïta et inséré par Lagarde dans l'édition qu'il a donnée de ses œuvres.

(2) *Joh. Euchait. Opp.*, éd. Lagarde, p. 198. Constantin Manassès appelle ce monastère « ἡ λαμπροδόμητος μονή ». *Compendium Chronicum*, éd. Bonn vers

la fois le monastère, le palais des Manganes construit par Michel Rangabé et Basile Ier et la fameuse église des Manganes, la plus ruineuse, mais aussi la plus belle folie de Constantin Monomaque.

Les statuts de l'École de Droit donnèrent lieu aux dispositions les plus détaillées sur les attributions du chef de l'école, ses devoirs et la discipline scolaire. A la tête de l'École de Droit dite « Διδασκαλεῖον Νόμων » se trouvait un directeur « Νομοφύλαξ » nommé à vie, mais révocable en cas de faute grave. Les privilèges conférés à la dignité rectorale étaient importants. Le nomophylax faisait de droit partie du Sénat. L'empereur avait réglé la question de préséance à son sujet. Dans la hiérarchie des grands dignitaires, il prenait place immédiatement après le ministre de la Justice. En outre, le recteur était admis au palais et à la table impériale. Le basileus lui offrait de ses mains des émoluments qui s'élevaient à quatre livres d'or (4.320 fr.) plus un habit écarlate, divers cadeaux et une allocation en nature (1).

La charge de « nomophylax » consistait à donner un enseignement approfondi des lois et de veiller à la conservation des textes juridiques. Une autre disposition enjoignait au directeur de veiller aussi au maintien de la discipline, du règlement de l'école et à la bonne tenue des auditeurs (2). Le « nomophylax » était invité à l'exactitude. Les statuts de l'École lui prescrivaient d'avoir à tenir régulièrement ses cours en dehors des jours fériés (3). Nul ne pouvait remplir les fonctions rectorales à moins d'être profondément versé dans les études juridiques et de savoir le grec et le latin (4).

L'enseignement du droit était gratuit. La scolarité ne donnait lieu à la perception d'aucune redevance. Cependant

(1) « Καὶ ρόγαν ἀνὰ πᾶν ἔτος λήψεται ἐξ ἡμετέρων χειρῶν λίτρας τέσσαρας καὶ βλαττίον καὶ βαΐον... » (*Joh. Euchait. Opp*. p. 198.)

(2) *Joh. Euchait. Opp.*, p. 199.

(3) *Ibid.*

(4) *Ibid.*

les professeurs étaient autorisés à recevoir une rétribution de la part des écoliers riches, à condition que celle-ci leur fût offerte volontairement (1). Le règlement de l'école faisait défense au recteur de conférer les grades à prix d'argent. Le candidat devait être soumis au préalable à un examen sévère, contrôlé par le recteur pour en assurer la régularité. Au cas où il donnerait satisfaction aucune rémunération ne devait être perçue pour l'octroi du diplôme. Celui-ci était indispensable pour s'ouvrir un accès aux carrières d'avocat, de notaire et de juge. Car l'empereur, qui avait favorisé la fondation de cette école, désirait non seulement qu'elle fasse disparaître le caractère très flottant de la législation, mais aussi qu'elle prépare des hommes habiles à l'exercice de la jurisprudence. Dans cet ordre d'idées Constantin Monomaque avait ordonné que tout aspirant à ces fonctions en serait formellement exclu s'il n'avait pas suivi le cours complet du droit et satisfait aux épreuves.

Le premier chef de cette école fut Jean Xiphilin, désigné à ce poste à cause de ses profondes connaissances juridiques et littéraires (2). En plus du recteur, il y avait dans l'Ecole de Droit d'autres professeurs, probablement au titre d'adjoints. Nos maigres références ne nous renseignent pas sur leurs noms à l'exception de celui du juriste Garidas (3), maître de Patzus, le rédacteur des commentaires sur les *Basiliques* qui nous sont parvenus sous le titre de « Τιπούκειτος ἤ Παράτιτλα τῶν ἑξήκοντα βιβλίων τῶν Βασιλικῶν (4).

Xiphilin occupa les fonctions rectorales pendant neuf ans. L'enseignement qu'il a donné dans cette école témoigne d'un

(1) *Joh. Euchait. Opp.*, p. 199.

(2) *Ibid.*, p. 198. La nomination de Xiphilin comme nomophylax est rapportée encore par Balsamon (Zachariae, *Novelle Constitutiones*, p. 321).

(3) Cf. Ersch und Gruber, *Allg. Encyclop. d. Wissen. und Künste*, t. 86, p. 387-388.

(4) Ἐκ τούτου τινές, μάλιστα δὲ ὁ μαΐστωρ μου ὁ Γαριδᾶς ἔλεγε... (*Basilica*, ed. G. E. Heinbach, Leipzig, t. II, p. 276). Voir aussi l'édition de Patzus par Ferrini et Mercati, Rome, 1914, p. XXXIII.

ensemble de qualités et de connaissances qu'on ne retrouve ni chez les juristes de son temps ni chez les juristes qui l'avaient immédiatement précédé. En effet, la caractéristique de son enseignement c'est qu'il exerça moins les étudiants à discuter sur la question de droit qu'il ne leur apprit à éclairer par l'histoire les textes qui étaient l'objet de leur exégèse.

Grâce à ses connaissances en philosophie, Xiphilin a su en outre étudier les divers sujets de son cours à un point de vue philosophique. Jusque là les leçons des maîtres particuliers qui enseignaient le droit le réduisaient, semble-t-il, à de simples explications des recueils législatifs. Contrairement à cette méthode Xiphilin s'était proposé une tâche qui lui paraissait nouvelle, celle de professer la philosophie du droit. D'après lui, les lois sont étroitement dominées par les doctrines philosophiques les plus répandues à l'époque où elles furent promulguées (1).

Xiphilin a travaillé encore par son enseignement à remplacer la législation antérieure au IXe siècle par le grand recueil des lois commencé sous Basile Ier, achevé par Léon le Philosophe et revisé au temps de Constantin Porphyrogénète, les *Basiliques*. A coup sûr cette réforme n'appartient pas en propre à Xiphilin. Elle date du règne de Léon le Philosophe. Cet empereur décida que les décisions judiciaires devaient généralement reposer sur la nouvelle législation représentée par les *Basiliques* (2). A partir de ce moment l'autorité des institutions récentes avait supplanté dans la pratique les anciennes doctrines (3). Toutefois jusqu'au milieu du XIe siècle, l'objet des spéculations se trouvait représenté par une double codification, la législation justinienne et les *Basiliques*. Xiphilin précipita le mouvement qui tendait à faire disparaître le

(1) Cf. W. Fischer, *Studien zur byzantinischen Geschichte des elften Jahrhunderts*, Plauen, 1883, p. 9 et s.

(2) Mortreuil, *Histoire du Droit Byzantin*, Paris, 1844, t. II, p. 375.

(3) Voy. les *Practica* d'Eustathe où les causes rapportées ont été jugées uniquement d'après les *Basiliques* et les nouvelles postérieures à ce recueil.

dualisme dans la législation. Ses efforts ont amené l'abrogation définitive au XIIe siècle de l'œuvre de Justinien.

Sous l'influence de Xiphilin se constitua une véritable école de jurisconsultes (1) dont quelques-uns nous sont connus par leurs noms tels l'ἀνθύπατος Calocyrus Sextus, le commentateur des *Basiliques* (2), puis Patzus l'auteur du Τιπούκειτος (3), enfin le juriste et historien Michel Attaliate qui composa un traité juridique sous le titre « Πόνημα Νομικὸν » (4).

L'École de Droit de Constantinople a contribué, pour une part plus considérable qu'on ne le soupçonnait avant Zacharia von Lingenthal (5), à la formation de l'École de Droit de Bologne qui s'est fondée un demi-siècle plus tard (1088). Les statuts de l'École de Bologne offrent des ressemblances frappantes avec ceux de l'École de Constantinople. Ces ressemblances pourraient n'être qu'extérieures et plus ou moins fortuites. Mais à ce premier rapprochement s'en ajoute encore un autre. Les maîtres bolonais se sont approprié la méthode employée par les professeurs de Constantinople. Leur enseignement qui portait sur la pratique et la théorie du droit l'indique clairement. On pourrait peut-être faire remarquer que ce fut là une conséquence de la fusion qui s'est opérée entre la science des légistes lombards et celle des professeurs de Bologne. A cette hypothèse, il est possible de répondre que si les gloses inaugurées par Irnerius paraissent originales et neuves, mises en regard des gloses des maîtres ravennais, il n'en est plus de même lorsqu'on les rapproche de celles de la nouvelle École de Droit de Constantinople.

(1) Balsamon rapporte qu'au XIIe siècle vivaient à Constantinople de nombreux juristes. « Πολλοὺς πλουτοῦσαν νομομαθεῖς ». (Theodori Balsamonis, *Responsa ad Interrogationem Marci*, Migne, *Patr. Gr.*, t. CXXXVIII, col. 956).

(2) Ersch und Gruber, *ouvr. cité*, t. 86, p. 388.

(3) M Κριτοῦ τοῦ Πατζῆ, Τιπούκειτος... ed. C. Ferrini et Io. Mercati, Romæ, 1914.

(4) Ce traité se trouve inséré dans le second volume du *Jus Graeco-Romanum* de Leunclavius, Francfort, 1596, p. 1 à 79.

(5) K. E. Zachariæ von Lingenthal, *Il diritto Romano nella bassa Italia e la scuola giuridica di Bologna* (*Rendiconti del Reale Istituto Lombardo*, série II, t. 18 (1885), fasc. 18, p. 1-6).

Disons pour terminer que l'influence de cette École se fit sentir sur les études juridiques comme sur la législation de l'Italie méridionale et de la Sicile. Dans ce dernier pays, l'action de la jurisprudence grecque était si intense qu'on rédigeait les écrits juridiques en grec ou on les traduisait en cette langue, comme ce fut le cas pour les lois de Frédéric II (1).

VII

Tel est le cadre très approximatif dans lequel on peut renfermer les hautes études qui se rattachent au mouvement intellectuel des grecs du XIe siècle. Mais si incomplètes que soient nos indications sur l'Académie de Byzance, elles nous permettent cependant d'affirmer que la façon dont on comprit son fonctionnement était de tous points remarquable. Avec un libéralisme qu'il serait profondément injuste de méconnaître, l'empereur avait dispensé gratuitement l'instruction. Aux mains des maîtres privés, l'enseignement était souvent considéré comme une source de profits En dehors d'un petit nombre de professeurs qui n'avaient eu pour récompense que l'estime publique (2), seul l'amour du lucre stimulait le zèle des éducateurs (3). Pour supprimer la vénalité, Constantin Monomaque, pensionna le corps enseignant. Désormais, la noble profession des éducateurs de la jeunesse se trouvait à l'abri de la dépendance et de l'anxiété du négoce. En même temps, les

(1) Krumbacher, *Gesch. Byz. Lit.*, p. 606. Consulter encore G. Ferrari, *I documenti greci medioevali di diritto privato dell' Italia meridionale e loro attinenze con quelli bizantini d'Oriente e coi papiri greco-egizii*, Leipzig, 1910; Siciliano-Villanueva, *Sul diritto greco romano (privato) in Sicilia*, Palermo, 1901.

(2) Jean Euchaïta, *l. c.*, poésie XLVIII, vers 23-24.

(3) Christophe de Mitylène, *l. c.*, poésie XI, p. 7.

sources du haut savoir étaient accessibles à quiconque avait la vocation d'y puiser sans qu'il eût à payer les frais de son éducation.

Une autre caractéristique de l'Académie de Monomaque, c'est le recrutement exclusif des professeurs parmi les laïques. Jusqu'à Léon III l'Isaurien, les hautes études étaient dirigées par les moines. L'école supérieure du « Tetradisium » qui florissait sous le règne de cet empereur, ne comprenait que des maîtres appartenant à l'Église (1). Ce n'est qu'au temps de Bardas que des changements ont été effectués dans la constitution du corps des professeurs. Par un revirement dû, ce semble, au ressentiment des souverains iconoclastes contre les moines, les laïques s'introduisirent dans l'enseignement supérieur. Leur prépondérance s'accentue sous le règne de Constantin Porphyrogénète et ils finirent par remplacer entièrement au siècle suivant les maîtres ecclésiastiques. C'est ainsi que tous les professeurs de l'Académie de Monomaque étaient choisis parmi les hauts dignitaires de l'empire.

Cette transformation dans le recrutement du personnel enseignant se fit sentir aussitôt dans les études. L'enseignement donné par les religieux était exclusivement livresque. Nulle humanité, rien de vivant dans leurs cours. Il en est tout autrement de l'instruction donnée par les savants du XIe siècle. Ceux-ci ont fait preuve de plus de sagesse en gardant une juste mesure. Dans leurs conférences l'érudition et les réalités frayaient de compagnie. Ce n'est pas à dire que les lettrés de cette époque aient proposé des idées neuves. Il n'en reste pas moins que leur vaste savoir est complété par des idées personnelles et que leurs doctrines sont parfois pleines de sens et de vie.

On pourrait rendre cela sensible par un exemple. Les professeurs de l'école du « Tetradisium » traitaient la grammaire de

(1) Cf. Georges Codinus, *De Antiquitatibus Constantinopolitanis*, éd. de Bonn, p. 83, 3-7, 13-14.

Denys de Thrace, ou du moins celle qui passait pour telle, comme un livre canonique et une doctrine religieuse (1). L'introduction d'une méthode en quelque sorte théologique dans l'enseignement de la grammaire eut pour conséquence de faire de celle-ci une science dogmatique. Bien à l'opposé de cette tendance la conception de la grammaire s'était élargie au XIe siècle, car à cette époque on avait ajouté des points de vue philosophiques aux observations purement grammaticales. Ce changement de méthode dans l'enseignement supérieur tient à l'importance donnée aux études philosophiques. Le XIe siècle est pour Byzance la période où se développe avec le plus d'ampleur l'influence de la philosophie hellénique. Nous avons déjà marqué son action sur le droit et la grammaire. Ajoutons que jamais dans les écoles byzantines la jeunesse n'était formée aussi complètement à la science des penseurs grecs.

Psellos mérite la première place dans l'Académie parce qu'il restaura la culture des anciens. Plus que tous les professeurs de son temps il eut le sens et la compréhension de la sagesse classique. Grâce à l'attraction puissante du génie grec, il a pu se débarrasser du morne engourdissemeut qui envahissait ses contemporains. C'est à ce point de vue qu'il faut se placer si l'on veut comprendre les raisons qui lui firent battre en brèche les conceptions grêles et étriquées d'alors. Dans le système d'éducation qui avait prévalu jusque là, Psellos a éliminé les éléments morts et il a provoqué le développement de germes nouveaux. La méthode de son enseignement impliquait l'idée que les sujets d'étude devaient être conçus comme des ensembles organiques et vivants et comme une préparation à la vie. Il veut, en d'autres termes, que les idées énoncées du haut de la chaire professorale affermissent et stimulent l'esprit non qu'elles le débilitent et le gênent.

(1) Schoell, *Histoire de la Littérature grecque profane*, Paris, 1824, t. VI, p. 256.

Les résultats de son système furent remarquables. Il se forma autour de Psellos et de ses amis une école brillante, pleine de vie et forte de la science de ses maîtres, qui eut pour tâche de conserver la civilisation hellénique dans le monde byzantin. L'humanisme de la Renaissance lui-même eut plus tard sa source dans l'école de Constantinople du XIe siècle.

CHAPITRE IV

LES TRAVAUX SCIENTIFIQUES, LITTÉRAIRES ET HISTORIQUES DE PSELLOS

I. — Subordination chez Psellos des sciences à la philosophie. — Défaut d'originalité dans ses écrits scientifiques. — Excellentes qualités de son œuvre littéraire. — Importance attribuée par Psellos à la forme. — Ses modèles pour le style sont Dion Chrysostome, Phavorinos d'Arles, Léon de Byzance et Platon. — Eloges donnés au talent littéraire de Psellos par les byzantins, les érudits de la Renaisance et les savants de nos jours.

II. — Difficultés d'établir une bibliographie précise de l'oeuvre de Psellos. — Les renseignements des byzantins et des savants du xve au xviiie siècle sont insuffisants et erronés. — Les publications de Sathas nous offrent des textes propres à nous faire connaître les multiples connaissances de Psellos.

III. — Ecrits encyclopédiques de Psellos : grammaire, métrique, rhétorique, arithmétique, géométrie, musique, astronomie, météorologie, physique, médecine, droit, agriculture, divination, récits merveilleux, astrologie.

IV. — L'œuvre littéraire de Psellos comprend des discours, des excercices oratoires, des lettres et des poésies.

V. — Comme historien, Psellos occupe une des premières places dans l'historiographie byzantine. — Sa conception philosophique de l'Histoire est néoplatonicienne.

L'étude que nous avons esquissée de la vie de Psellos nous a montré un personnage d'un relief puissant, tour à tour conseiller impérial, ministre, orateur et professeur. Une activité aussi grande aurait absorbé la vie d'un homme ordinaire. Mais, Psellos, tout en exerçant ces multiples fonctions, a su trouver le temps et le moyen de préparer une œuvre extrêmement variée par les sujets et par la forme. En effet son œuvre encyclopédique

qui touchait à toutes les sciences du moyen âge comprenait à la fois des dissertations, des conférences, des mémoires, un dialogue, des abrégés, des traités d'exposition dogmatique, des consultations épistolaires, des discours, des lettres et des poésies.

Cette variété dans l'œuvre de Psellos est la conséquence même de sa philosophie. Car il estime que celui qui se propose d'étudier les problèmes transcendants doit acquérir au préalable de multiples connaissances, en commençant son enquête par le monde sensible pour s'élever jusqu'aux principes intelligibles (1).

Cette subordination des sciences à la philosophie, explique, en grande partie, la valeur médiocre de l'œuvre scientifique de Psellos, qui ne saurait être comparée aux travaux remarquables des anciens. Toutefois, il serait injuste de n'attribuer aux écrits scientifiques de Psellos que le mérite de documents nous ayant conservé parfois des fragments d'ouvrages aujourd'hui perdus. Bien que les qualités essentielles qui caractérisent une œuvre personnelle soient absentes de ces travaux, il nous faudra convenir que Psellos a mené son enquête scientifique avec une adroite curiosité. Il savait lire et mettre à profit les bons livres des anciens. Il les lisait même avec pénétration, ce qui est infiniment plus rare à ce moment. En parcourant les traités scientifiques de Psellos, on se rend compte de suite que l'on n'a point affaire à un amas de textes mal soudés par des dissertations filandreuses. C'est, qu'en effet, l'auteur excelle à tirer l'essentiel des ouvrages qu'il abrège. Savoir ainsi interroger les savants qui ont précédé, tirer parfois de leurs écrits des conclusions personnelles, rendre les livres scientifiques tout à la fois instructifs et agréables, ce sont là des qualités fort intéressantes et rares à cette époque.

D'ailleurs on ne saurait reprocher à Psellos d'avoir composé

(1) *Solutions brèves des questions physiques* (préambule) éd. Migne, *Patr. Gr.*, t. CXXII, col. 738 et s.

ses écrits scientifiques en collectionnant et juxtaposant des matériaux trouvés dans les livres des anciens. Cette méthode, Psellos l'avait en commun avec tous les savants byzantins. Pour peu que l'on étudie la civilisation médiévale, on a vite fait de saisir la manière dont s'est effectuée la transition de la science antique au monde du moyen âge en général, et particulièrement à l'Orient grec. Les premiers auteurs ne croyaient mieux faire que de reproduire les maîtres anciens. Fort au courant de leurs travaux, ils les mettaient à profit et les reproduisaient dans des compilations qui faisaient encore assez bonne figure. Leurs successeurs se bornaient de siècle en siècle à répéter, en le réduisant chaque fois, ce qu'ils trouvaient dans ces livres.

Qu'il y ait dans ce mouvement, une raison de moindre effort, cela ne saurait être mis en doute. Mais la cause principale de cette propension à résumer des œuvres plus étendues, tient aux habitudes philosophiques du temps. Le besoin d'érudition expéditive a été déterminé notamment par la place prépondérante que la théologie occupait dans la civilisation médiévale. Tous les savants de cette époque se préoccupent de la vie religieuse ou de l'union de l'homme avec Dieu. Quelques-uns parmi eux, et ils ne sont pas les plus nombreux, pour mener à bien cette union et afin d'éclairer les textes sacrés mettent à contribution les sciences et la philosophie. On ne peut donc pas s'étonner qu'ils aient cherché à acquérir rapidement un savoir multiple. Cela devient plus frappant encore, lorsque l'on constate qu'au lieu de créer au moins une forme personnelle, pour revêtir les opinions qu'ils empruntent, les hommes de cette époque se contentent de les rapporter dans les mêmes termes, d'où l'uniformité du fond et de la forme qui caractérise les ouvrages d'érudition pendant tout le moyen âge.

Mais, si les écrits scientifiques de Psellos ne dérogent point à la règle générale, il n'en est plus de même de son œuvre littéraire et philosophique qui est souvent originale et séduisante au possible. Dans son histoire, ses arguments contre les

tendances philosophiques de son siècle, ses discours, ses lettres, ses poésies, Psellos fait preuve de remarquables qualités d'écrivain. Les formes mal venues offensent son goût affiné par le contact de la culture hellénique. Il garde partout une souplesse élégante et une gravité douce savamment mitigée par une fantaisie abondante et ornée.

Ses discussions philosophiques témoignent d'une intelligence harmonieusement proportionnée. Les portraits qu'on trouve dans ses livres sont réussis, les caractères de ses personnages modelés par des jeux savants d'ombre et de lumière. L'imagination riante de Psellos n'a d'égal que sa facilité à grouper ses pensées. Si l'on joint à l'information étendue de Psellos et à la belle ordonnance de ses conceptions personnelles, le charme de la forme, dont il les a enveloppées, on s'expliquera aisément la renommée dont il a joui si longtemps.

Psellos a donné de grands soins au style de ses travaux parce qu'il cherche son idéal moins dans l'expression de l'idée propre à la civilisation médiévale, que dans la perfection de la forme. Il a compris toute la dignité que la philosophie communique à l'éloquence et réciproquement. En plusieurs endroits de ses écrits, il demande que la philosophie contracte une intime alliance avec l'art du bien dire. Voici un passage caractéristique à cet égard : « Les belles-lettres se divisent en deux branches, la rhétorique et la philosophie. La première, sans s'occuper de choses sérieuses, bouillonne par le jet abondant des mots. Elle a pour objet la disposition technique des différentes parties du discours; elle étudie aussi les règles pour composer les harangues politiques et les diviser méthodiquement, pour orner la langue et embellir les discours qui ont pour objet les affaires de l'Etat. La philosophie, au contraire, faisant peu de cas des tours oratoires, se préoccupe de la nature des êtres et mène à des contemplations inexprimables. Elle ne cherche pas dans un langage sublime à s'élever seulement jusqu'au ciel, mais s'il existe un monde au-delà, elle le célèbre de diverses manières. En ce qui me concerne, je n'ai pas voulu

agir comme beaucoup de personnes qui négligent la science après avoir appris la rhétorique, ou bien qui étudient la philosophie et s'enrichissent de ses merveilleuses doctrines dédaignant les mots fleuris, la division artistique et la belle ordonnance des discours. Pour toutes ces raisons, et c'est ce qu'on m'a souvent reproché, quand je compose un discours j'y introduis, non sans une certaine élégance, quelque démonstration scientifique. De même, toutes les fois que je traite un sujet philosophique, je ne me fais pas défaut de l'embellir de tours oratoires, afin que le lecteur ne soit pas rebuté par la profondeur des idées et empêché de profiter des leçons philosophiques. » (1)

Ayant lui-même un style remarquable, il a goûté le style des anciens. Dans une leçon académique (2), il repousse le langage de Gorgias, de Polos, de Polémon et même celui d'Hérodote, bien qu'il le trouve très approprié aux sujets traités dans son livre. Toutes ses préférences vont au rhéteur Dion Chrysostome, qui enseigna de ville en ville ce qu'Epictète avait exposé dans sa petite maison de Nicopolis. Tenu en haute considération par Philostrate, admiré et imité par Synésios de Cyrène, Dion était lu à Byzance au temps de Photius. Oublié un moment il est mis en honneur par Psellos. C'est à l'imitation de l'éloge du moucheron de Dion Chrysostome, que Psellos composa les exercices oratoires ayant pour sujet les éloges du pou, de la puce, de la punaise. Dion lui sert encore de modèle pour le style de ses lettres, contrairement à l'affirmation de Krumbacher qui voyait dans le style épistolaire de Psellos, l'influence de l'hymnographie chrétienne. Les lettres de Psellos rappellent aussi par le style, par certaines images, voire par des phrases entières, celles du philosophe néoplatonicien, Synésios de Cyrène, ressemblance aisément explicable puisque Synésios avait pris modèle sur Dion Chrysostome.

(1) *Histoire*, p. 121-122.
(2) Ms. grec, nº 1182 fº 18.

Parmi les écrivains que Psellos se propose encore de suivre il faut citer l'élève de Dion Chrysostome, le philosophe gaulois Phavorinos d'Arles, et Léon de Byzance, dont les œuvres, dit-il, contiennent des idées philosophiques remarquables traitées avec beaucoup de grâce et de finesse. Psellos ambitionne également d'imiter Platon, mais il avoue franchement son impuissance à reproduire le style du grand philosophe athénien qu'il regarde comme la perfection même.

L'étude des rhéteurs de la période hellénico-romaine, jointe à sa belle intelligence, avaient développé en Psellos des qualités de style remarquables. Aussi bien ses contemporains, que ses traducteurs occidentaux sont unanimes à reconnaître ses talents d'écrivain. L'auteur du *Timarion* (XIIe siècle) rapporte que les sophistes admiraient la diction élégante et le style agréable de Psellos. Théodoret, archevêque de Bulgarie, trouve son éloquence incomparable. Dans l'épître liminaire de sa version latine de la *Physique* de Psellos, Giambattista Camozzi entretient le cardinal Hercule Conzague de la composition élégante des livres du philosophe byzantin. Le savant Gaulminus, du XVIIe siècle abonde dans le même sens. Les savants contemporains qui se sont occupés de Psellos marquent le même enthousiasme pour la forme de son œuvre. Erhard, Krumbacher (1) et Hesseling (2) reconnaissent la valeur de Psellos comme écrivain. M. Ch. Diehl l'a constatée aussi en ces termes : « Comme écrivain il est tout à fait remarquable; son style infiniment varié est tantôt maniéré et compliqué, tantôt d'une verdeur brutale et spirituelle, d'une verve caustique, qui amuse par sa sincérité (3). Voici enfin le jugement de Carl Neumann : « Une fois, encore, il fut donné à un homme de sentir pleinement le charme de cet instrument magnifique qu'est la langue grecque ... Un soufle d'originalité, de fraîcheur et de

(1) *Gesch. Byz. Litt.*, p. 435.
(2) *Hist. Civilis. Byzantine*, p. 299.
(3) *Grande Encyclopédie*, art. Psellos

vie court à travers ses phrases et leur donne un ton piquant qui tient le lecteur en haleine. » (1).

II

L'œuvre de Psellos a été exposée à bien des risques d'altération. Plusieurs de ses travaux ont été contestés. D'autres, appartenant à ses imitateurs, se sont trouvés confondus avec ses écrits, quoique sans preuve et même contre toute évidence. Il est fâcheux que les amis et disciples de Psellos, aient gardé le silence sur sa production littéraire. Nous aurions un moyen de connaître ses ouvrages authentiques. Mais les témoignages directs se réduisent à quelques indications extrêmement vagues qui permettent à peine de se rendre compte de l'étonnement des byzantins pour les vastes connaissances de Psellos. Voici d'ailleurs les documents qui nous sont parvenus. On jugera du peu de cas qu'on peut en faire pour résoudre ce point d'histoire littéraire.

Michel Attaliate, de quelques années seulement plus jeune que Psellos, a passé sous silence dans son Histoire tout ce qui avait trait à cet auteur. Une seule fois il parle de lui, c'est à propos de sa nomination comme chef de l'Ecole des Lettres. (2)

Dans son *Alexiade,* Anne Comnène (XI-XII[e] siècle) rapporte que Psellos n'avait point fréquenté des maîtres illustres. Grâce à son habileté naturelle, à la pénetration de son esprit, il s'était élevé jusqu'à la plus haute sagesse et il avait approfondi les doctrines grecques et chaldéennes, connaissances qui lui avaient valu une grande renommée comme philosophe. Plus loin elle nous apprend que la conduite de Jean Italos à l'égard de

(1) *La Situation de l'Empire Byzantin avant les Croisades* p. 84.

(2) Costantantin IX, écrit Attaliate, s'est encore occupé de la philosophie en désignant pour occuper cette place un homme supérieur en connaissances à tous les hommes de notre temps, éd. de Bonn, p. 21, 18-20.

Psellos était impudente et insensée, mais que le maître, comme un aigle, volait au-dessus des insolences de son disciple devenu son adversaire. Elle ajoute enfin, que lorsque Psellos fit ses adieux tout à la fois et à Byzance et à la vie mondaine, Italos lui succéda à la direction de l'Ecole des Lettres avec le titre de prince des philosophes (1).

Contrairement à l'auteur de l'*Alexiade,* Nicéphore Bryenne, époux d'Anne Comnène, non seulement ne donne aucun éloge à Psellos, mais il s'abstient encore de nommer l'auteur auquel il a cependant emprunté plusieurs chapitres pour son histoire.

Même silence sur l'œuvre de Psellos de la part des historiens Skylitzès et Zonaras. Lorsqu'ils parlent de lui ce n'est que pour lui reprocher son opposition contre Romain IV et l'éducation pédantesque qu'il avait donnée à Michel VII Parapinace (2). Le chronographe Cédrénus, qui avait englobé dans son livre l'œuvre de Skylitzès, a porté sur l'Histoire de Psellos des critiques sans aucun fondement (3). Lorsque nous aurons ajouté que Théophylacte, archevêque de Bulgarie, a parlé de son maître Psellos sur un ton qui tranche par la vivacité de l'admiration et de la reconnaissance sur sa réserve ordinaire (4), nous aurons épuisé à peu près tout ce que les contemporains de Psellos nous apprennent sur lui.

Parmi les grecs venus en Italie du XIVe au XVe siècle, le disciple de Pléthon, Michel Apostolios, a publié quelques ouvrages de Psellos sans donner des renseignements sur sa vie et l'ensemble de son œuvre. Il en est de même de tous les éditeurs de Psellos du XVe au XVIIe siècle. Dans les éditions de Contarini, Georges Valla, Marsile Ficin (XVe siècle), Elie Vinet, Giambattista Camozzi, Patrizzi, Opsopæus, P. F. Zini, Conrad Gesner, Guillaume Xylander, Boetius (XVIe siècle), Philippe Jacques de Maussac (XVIe-XVIIe siècle), Meursius, François

(1) *Alexiade*, éd. de Bonn, t. Ier, p. 258 à 260.

(2) Ed. de Bonn, Skylitzès, à la suite de l'historien Cédrénus, t. II, p. 688, 3-702, 11-706, 21 et Zonaras, t. III, p. 661, 5-704, 6 et 12-708, 11-714, 12.

(3) Éd. de Bonn, p. 4.

(4) Lettre à Camatéropoulos, dans Migne, *Patr. Gr.*, t. CXXVI, col. 384-385.

Bosquet (XVIIe siècle), nous ne trouvons aucune indication utile pour rédiger la bibliograghie des travaux de Psellos.

Quant aux érudits du XVIe au XVIIe siècle, qui ont écrit sur Psellos, souvent avec éloge, leurs renseignements sont insuffisants et erronés. Le poète et savant italien Lilio Gregorio Giraldi qui avait promené sa curiosité en divers domaines, s'occupa de Psellos. La notice qu'il rédigea à son sujet fourmille d'erreurs (1). Il est juste de dire à sa décharge que la confusion qu'il a faite sur l'œuvre de Psellos provient de ce qu'il existe deux personnages du même nom. D'abord le philosophe byzantin du XIe siècle, puis un savant, originaire de l'île d'Andros. Ce dernier vivait vers la fin du VIIIe ou tout au plus au commencement du IXe siècle. Au témoignage de Cédrénus, Léon de Byzance après avoir étudié la grammaire et la poésie s'était rendu dans l'île d' Andros. Il y rencontra un homme illustre, Michel Psellos, qui lui avait enseigné les éléments de la rhétorique, de la philosophie et des mathématiques (2).

Quelles étaient les doctrines de ce personnage ? Nous n'en savons rien. Guidé par une élégie, Allâci croyait voir dans le philosophe d'Andros un adepte de la religion païenne qui raillait le christianisme et cherchait à ressusciter les anciens mystères (3). Sathas s'est prononcé contre l'attribution de cette élégie à Psellos l'Ancien, parceque le poète se réclame des disciples du patriarche Photius qui enseignait vers la fin du IXe siècle. Nous ne sommes pas mieux renseignés sur les écrits de cet auteur. Toute indication à ce sujet nous fait défaut. Le seul ouvrage qu'on puisse lui attribuer avec quelque vraisemblance est une chroniqne, aujourd'hui perdue, comprenant la période des empereurs iconoclastes.

Le défaut de renseignements sur la vie et les œuvres de Psellos l'Ancien avait amené Giraldi à le confondre avec le

(1) Lilii Gregorii Gyraldi, *De Poetarum Historia Dialogus*, dans *Opera Omnia*, Leyde, 1696, t. II, col. 282-283.

(2) Cédrénus, *l. c.*, t. II, p. 170, 15 à 23.

(3) *Diatriba de Psellis*, Migne, *Patr. Gr.*, t. CXXII, § 47.

philosophe byzantin. Léon Allâci s'est dirigé dans un sens différent. En voyant se multiplier les ouvrages attribués à Psellos, remarquant en outre qu'ils portaient sur une foule de sujets, il en était venu à considérer qu'il y avait plusieurs auteurs du même nom. Ce fut ainsi qu'il donna vie à quatre Psellos qui auraient vécu à différentes époques (1). La même erreur a été commise par les savants du XVII[e] siècle Vossius, Casimir Oudin, Baillet, Guillaume Cave et par Ducange qui introduisit de nouveaux personnages, auxquels il attribua une partie de l'œuvre de Psellos. Et ce n'est pas aux érudits de la première moitié du XIX[e] siècle qu'il faut demander de redresser les erreurs que nous avons signalées. Ceux-ci commettent des bévues autrement grossières, puisqu'ils ignorent jusqu'à la date où vivait Psellos. Ainsi, le savant anglais Donaldson affirme, sans aucune raison apparente, que Psellos florissait au temps d'Alexis I[er] Comnène, tandis qu'à cette époque le philosophe byzantin était mort depuis plusieurs années (3). Tafel, de son côté, sans tenir compte qu'Eustathe, archevêque de Salonique vivait un siècle après Psellos, fait contemporains ces deux personnages (4). Il établit même entre eux une correspondance.

On voit dans quel embarras nous serions si nous n'avions pour tout renseignement en cette question que ces notices et ces monographies tantôt insignifiantes, tantôt inexactes. Mais ce n'est plus le cas depuis la publication par Sathas, de nombreux ouvrages de Psellos. Ses discours, ses leçons académiques, son histoire et sa correspondance constituent la source d'information la plus considérable sur sa vie et son activité littéraire. Rien en effet n'est aussi propre à corriger l'erreur

(1) *Diatriba de Psellis.* Cette monographie a été reproduite avec des corrections et des additions bibliographiques pas Fabricius et Harles (*Bibliotheca Græca*, éd. Fabricius. 1[re] éd., t. V, chap. XXVIII, éd. Harlès, t. X, p. 41-91). Mais ils n'ont rien ajouté de nouveau sur la vie de Psellos et n'ont pas cherché à rapprocher les éléments épars de son œuvre.

(2) *Glossarium ad Scriptores mediæ et infimæ græcitatis,* 1688, p. 1637.

(3) J.-W. Donaldson, *A History of the literature of Ancient Greece*, London, 1858. Vol. III, p. 375, 399, 404.

(4) Eustathii, *Opuscula*, éd. Th. Tafel, 1832.

d'Allâci que le texte de l'histoire de Psellos et l'oraison funèbre de sa mère où l'auteur expose par le détail ses multiples connaissances.

III

Les travaux scientifiques de Psellos sont aussi variés que ses connaissances. D'abord il s'occupa de grammaire, de métrique et de rhétorique et multiplia les ouvrages qui servent à l'étude de ces matières. Dans une compilation grammaticale en 483 vers, Psellos expose succinctement les règles de grammaire. Pour ce travail il dispose du *Traité de Grammaire* de Denys de Thrace (1), qui poussa plus loin que tous les philologues d'Alexandrie la science grammaticale et dont l'autorité se soutint pendant plusieurs siècles dans le monde grec d'Orient (2). Du même auteur Psellos a extrait ses explications *sur les muettes aspirées, tenues et moyennes* et ses remarques sur les consonnes liquides et les voyelles longues et brèves (3).

A l'enseignement de la grammaire, Psellos unit étroitement celui de la métrique. Il a composé une épigramme sur le vers, et un petit poème dans lequel il expose sommairement la structure du vers iambique, d'après le grammairien d'Alexandrie, Héphéstion (milieu du IIe siècle de notre ère), dont le *Manuel de Métrique* avec les nombreuses scolies qui l'accompagnent fut utilisé par les métriciens de Byzance (4).

(1) I. Bekkeri, *Anecdota Græca*, t. II, Dionysii Thracis, Grammatica, etc... Les pages 638, 6; 638, 8-11; 638, 30-639, 26; 889, 21-890, 2; 891, 23, 629, 2-3, etc., correspondent aux vers de Psellos 38-40; 42-44; 56-61; 64-70; 162, etc...

(2) L'écrivain Tzetzès, du XIIe siècle recommande dans ses commentaires sur Hésiode, l'étude du *Traité de Grammaire* de Denys de Thrace.

(3) A la page 69 Psellos rapporte un passage de Denys de Thrace (*l. c.*, p. 631, 23-24). Cp. encore les p. 71-72, 72, 73, etc., avec les p. 8, 11, 12 et s., 817, 26 et s.; 797, 25 et s.

(4) Hephæstionis Alexandrini, *de Metris Enchiridion et de poemate libellus*

Pour ses travaux de rhétorique Psellos s'est adressé aux rhéteurs d'Alexandrie. Dans son opuscule en vers intitulé *De la Rhétorique,* il étudie brièvement les causes, les ressources de l'invention oratoire et les espèces de style. La substance de cet écrit lui vient d'Hermogène de Tarse (IIe siècle de notre ère), dont l'ouvrage sur la rhétorique fit longtemps autorité (1). De même dans une consultation épistolaire intitulée *Abrégé des Idées,* Psellos a condensé les deux livres qu'Hermogène avait consacrés à définir avec précision et sous une forme élémentaire chacune des espèces de style. C'est au même auteur qu'il faut encore rapporter le contenu d'un opuscule de Psellos *sur l'arrangement des parties du discours.* Après avoir traité de l'harmonie qu'on doit rechercher dans la construction oratoire et donné quelques appréciations sur le style de Thucydide, d'Antiphon de Rhamnonte, de Xénophon et d'Hérodote, Psellos s'étend dans ce petit traité sur la partie de la rhétorique appelée l'action. Sans toucher aux problèmes du geste et de l'usage de la mémoire, il indique les préceptes relatifs à la voix qui doit être en harmonie avec le sujet que l'on traite.

Les sciences mathématiques occupent Psellos comme les travaux de philologie. En dehors du *Recueil des quatre sciences mathématiques* dont l'attribution à son nom a été vivement contestée par les savants modernes, nous possédons plusieurs opuscules de Psellos sur les mathématiques. Dans sa lettre *sur les Arithmétiques de Diophante,* il reproduit les trois premières définitions du livre I du mathématicien d'Alexandrie. Les additions faites par Psellos présentent un vif intérêt pour l'histoire des mathématiques. Elles nous font connaître des dates qu'il aurait été difficile de fixer avec la précision vou-

cum scholiis, dans *Scriptores Græcis,* ed. R. Westphal, Lipsiæ, 1886, p. 17 à 19 et 145 à 154 et Hephæstionis, *Enchiridion cum commentariis Veteribus,* ed. M. Consbruch, Lipsiæ, 1906, p. 15 à 17, 115 à 120, 226 à 227, 266 à 269, 309 à 312, 342 à 343.

(1) Cp. le traité d'Hermogène (Walz, *l. c.,* t, III), p. 1 à 444, p. 11, 1-2; 11, 11-12; 12, 5-6; 12, 15-16; 12, 22 à 13, 1, etc., avec les vers de Psellos, 14 à 15; 16 à 17; 18, 20 à 21; 22 à 24, etc.

lue (1). Dans la suite de sa lettre, l'auteur explique à son correspondant quelques problèmes de stéréométrie, copiés textuellement dans le recueil de Héron d'Alexandrie (2). Citons encore parmi ses travaux sur l'arithmétique, deux opuscules encore inédits : le *Ad inveniendum latus cujuscumque numeri* (3) et le *DeDuplicatione Cubi* (4).

La musique occupe chez Psellos une place aussi importante que l'arithmétique. Plusieurs consultations épistolaires témoignent de l'attention qu'il avait donnée à cette science. Dans les *Principes de la Rythmique* Psellos étudie les règles de la cadence d'après les auteurs de l'antiquité grecque. Son traité présente un certain intérêt historique par les fragments qu'il a conservés d'un ouvrage sur les principes de la rythmique d'Aristoxème de Tarente et dont il ne reste que de rares vestiges dans Bacchius et Marius Victorinus. Dans d'autres consultations épistolaires tantôt Psellos emploie métaphoriquement un grand nombre de termes de musique (5), tantôt il explique en se servant des *Harmoniques* de Ptolémée que le rapport de la quinte est hémiole ou sesquialtère (6), tantôt enfin il développe les vertus iatriques de la musique, son influence morale qui élève l'âme à la contemplation de la beauté intelligible (7), et les rapports que les anciens grecs avaient établis entre leur système musical et la symphonie des corps célestes (8).

Psellos s'intéressa également à la géométrie qui nous élève

(1) Cf. Paul Tannery, *Psellos sur Diophante*, dans *Zeitschrift für Mathematik und Physik, Historisch-Litterarische Abtheilung* 37 (1892), p. 42 et s.

(2) Heronis Alexandrini, *Geometricorum et Stereometricorum reliquiæ*, ed. F. Hultsch, Berolini, 1864 (cap. *Mensuræ*, p. 189 et s.

(3) Ms. de Florence, Cf. Montfaucon, *Bibl. Mss.*, I, 353.

(4) Mentionné par Heilbronner, *Hist. Math.*, p. 353.

(5) Première lettre de l'éd. Ruelle dans les *Archives des Miss. Scient. et Litt.*, 3e série, t. II.

(6) Deuxième lettre de la même édition ; Cp. Claudii Ptolemæi, *Harmonicorum libri tres*, ed. Io. Wallis, Oxonii, 1682, L. I, cap. V, p. 19, 10-14 ; p. 20, 1-7 ; p. 20, 13 à p. 21, 13.

(7) C'est aussi le point de vue de Plotin.

(8) Troisième lettre de l'éd. Ruelle.

du monde physique à la contemplation suprême (1). Nous avons de lui un traité de géométrie en vers politiques (2), et plusieurs commentaires des *Eléments* d'Euclide (3). Le grand géomètre lui fournit en outre la solution de ce problème : en dehors des cinq figures considérées par Platon (le tétraèdre, l'icosaèdre, l'héxaèdre, et le dodécaèdre), il n'y en a pas d'autre comprise dans des figures équilatérales et équiangles égales entre elles (4).

Psellos s'est efforcé en outre de répandre ses connaissances astronomiques. Dans les manuscrits de différentes bibliothèques nous trouvons un traité *De Dubiis Astronomicis* (5), un livre en cinquante chapitres *De Cælestium revolutionum* (6) et un recueil intitulé *Astronomica* (7). L'opuscule publié par Tannery *sur la Grande Année* fournit des indications sur la méthode qu'il faut suivre pour calculer la durée de la période qui ramène tous les astres à leur position initiale dans le ciel.

Les sciences physiques et naturelles avaient attiré aussi l'attention de Psellos. Elles sont exposées sommairement dans son recueil *Solutions brèves des questions physiques*, dont nous ne possédons que le commencement à en juger par le nombre des sujets que dans son préambule l'auteur dit se proposer de traiter. Les principes du froid et du chaud, du sec et de

(1) *Sur la fin de la Géométrie.*

(2) *Geometria*, Ms. de la Bodléienne fonds Bernard n° 78. Catal. mss. Angliæ, n° 7424. Cp. même catal. I. fonds Barozzi, 76 ; fonds Pembrock, 76 et 412 (Fabricius-Harlès, *Bibl. Gr.*, IV, 206).

(3) 1° *Scholia in Euclidis Elementorum lib. I.* Ms. de Paris, 1925, f° 15, v° et 2087 art., 8 à 10 (Fabr.-Harl. X, 82). 2° *In Librum Euclidis de terminis enarratio.* Cité par Heilbronner, *Hist. Math.*, p. 582. 3° *Anonymi ecloge Euclidis Element. lib. III-X.* Ms. de Paris, 2470, f° 3r. Selon Ruelle ce texte est écrit dans le style de Psellos.

(4) Cp. Euclidis, *Opera Omnia*, éd. Heiberg et Menge, Leipzig, 1885, t. IV, p. 336, 15 à 338, 15 ; t. III, p. 2, 2 à p, 4, 3 et s.). Le texte de Psellos se trouve dans la deuxième lettre de l'éd. Ruelle.

(5) Catal. mss. Bibl. royale de Naples n° 19 (Fabr-Harl., V, 775).

(6) Ms. Leyde, fonds Vossius 34 et Catal. Mss. Angl., t. II, n° 2145.

(7) Ms. de Madrid, Bibl. Nac. 51, f° 129 ; Ms. d'Oxford, Cat. Mss. Angliæ, t. I, 84 ; Ms. de Turin, n° 330, f° 18 (Fabr.-Harl. X, 68).

l'humide, qui sont à la base de la physique et de la chimie des anciens, sont développés par Psellos dans une leçon académique intitulée *De la pluie, des éclairs et du tonnerre*. A la fin de cette leçon l'auteur nous apprend qu'il n'a pas cherché à faire œuvre originale, mais qu'il s'est appliqué à commenter succinctement les opinions des philosophes qui ont traité de ces matières. Bien qu'il ne donne aucune indication sur les auteurs qu'il a reproduits, il semble que Psellos a résumé les *Météorologiques* d'Aristote et les commentaires de Philopon et d'Olympiodore sur cet ouvrage. Les traités inédits que Psellos a composés sur les mêmes matières comprennent une explication *sur les tremblements de terre et la révolution de la sphère terrestre* (1), un commentaire du livre de Dioscoride (2). Quant au traité *sur la position de la terre, sa forme et ses dimensions* (3), il n'est pas sûr qu'il soit de Psellos; certains manuscrits l'attribuent en effet à Nicéphore Blemmydès. Disons enfin qu'invité par le patriarche Cérulaire (4) à lui expliquer l'art de faire de l'or, Psellos composa un petit traité dans lequel il offre à son correspondant un aperçu de la sagesse abdéritaine (5). Cet opuscule n'est en somme qu'un cahier de recettes pour la fabrication de l'or, probablement d'après Zosime (IIIe siècle de notre ère), qui forma avec les ouvrages des alchimistes antérieurs une grande compilation transmise jusqu'à nous par les byzantins à l'état d'extraits mutilés (6). Selon Hœfer (7), cette dissertation a beaucoup contribué par

(1) Ms. de Paris, 1182, f° 107 r.

(2) Ms. mentionné par Allatius (*De Psellis* § 57) d'après Antoine Verdier (*Suppl. Epit. Gesner.*, in-f°. Lyon, 1585) et Spach.

(3) Fabr.-Harl. X, 82; Cp. Iriarte, *Catal. Codd. gr. Matrit.*, p. 171, notice du ms. de Madrid n° 51; Holstein, *Epist.*, p. 53.

(4) Le nom du patriarche Cérulaire alterne dans la suscription des manuscrits avec celui de Jean Xiphilin. Mais il est d'autant plus probable que cet écrit fut adressé à Cérulaire que nous savons par un texte de Psellos qu'il aimait beaucoup à s'instruire sur ce genre de questions (Μεσ. Βιβλ., t. IV, 355).

(5) Il faut entendre par là l'ensemble de la littérature pseudo-démocritaine rattachée au nom de Démocrite d'Abdère.

(6) Cf. sur Zosime, Berthelot, *Introduction à l'étude de la Chimie des Anciens et du Moyen Age*, Paris, 1887, préf. p. vij-viij.

(7) F. Hœfer, *Histoire de la Chimie*, 2e éd., t. Ier, Paris, 1886, p. 362.

l'autorité dont jouissait Psellos, à répandre parmi les grecs d'Orient le goût des études alchimiques.

Dans les préoccupations scientifiques de Psellos, la médecine, qu'il avait étudiée et pratiquée (1), tient une place considérable. Pour faciliter l'étude de cette science, Psellos a utilisé la forme du poème didactique. Son traité médical en 1373 vers iambiques, joint à la concision substantielle de l'exposé l'élégance et la souplesse d'une forme, qui le rend agréable et facile à retenir. A l'aide du *Manuel de Médecine* de Paul d'Egine et du *Livre des Urines* attribué au médecin du VIe siècle Théophile (2), Psellos étudie d'abord le corps humain et les préceptes d'hygiène (vers 1 à 242), puis les symptômes des maladies (vers 243 à 1373). Ce travail est complété par une dissertation *Sur le Régime* dans laquelle Psellos a groupé les aliments d'après leurs propriétés utiles ou nuisibles au point de vue de l'hygiène et par un fragment sur les propriétés des bains.

Comme érudit Psellos a composé une étude sommaire de la couleur des pierres, de leur origine, de leurs propriétés intrinsèques et surtout de leurs vertus médicales (3). Dans le dernier paragraphe l'auteur dit s'être inspiré des écrits d'Anaxagore, d'Empédocle, de Démocrite et d'Alexandre d'Aphrodise, sans toutefois donner les titres des ouvrages auxquels il a fait ses emprunts. Une *Description Anatomique de l'homme* un *Exposé de Médecine par questions et réponses* (4) et une *Collection des noms employés en médecine* terminent la liste des dissertations médicales de Psellos.

En sa qualité de professeur Psellos a composé pour ses élèves des traités juridiques. Ainsi *l'Abrégé des Lois* en 1407 vers politiques, fut rédigé à l'intention de son disciple Michel Ducas.

(1) « Εἴδει γάρ με ⟨ὁ βασιλεὺς⟩ καὶ τὴν περὶ τοῦτο τέχνην ⟨τὴν ἰατρικὴν⟩ ἀσκήσαντα... (*Histoire*, p. 251).

(2) Θεοφίλου, Περὶ Οὔρων βιβλίον (éd. Ideler, *Physici et Medici Græci Minores*, Berlin, t. I, 261 à 283. Le chap. III correspond aux vers 443 à 447; le chap. VI aux vers 448 à 473; le chap. XVII aux vers 490 à 199, etc...

(3) *Des Vertus des Pierres.*

(4) Ms. de Paris N° 2155 f° 306 v°, mutilé à la fin.

L'auteur y décrit à grands traits les principales parties du droit qui régissait la société byzantine de son temps. De même les deux opuscules qui fournissent l'explication nécessaire à l'intelligence des termes et des locutions juridiques les plus usités chez les Grecs et les Romains sont des leçons académiques (1). Ajoutons que les écrits de Psellos qui traitent de la *Participation des Sciences Juridiques à la Philosophie* des *Rudiments de la Science des Lois*, de la *Distinction des Actions*, de la *Division des Digestes*, des *Différentes Institutions* et de la *Classification succincte des Novelles de Justinien* (2) étaient destinés à ses élèves.

En même temps qu'il étudiait la Jurisprudence, Psellos s'occupait de droit canonique. Son traité en vers intitulé *du Nomocanon* en témoigne. Au début nous trouvons la définition du « Nomocanon » qui est l'ensemble du droit civil et du droit ecclésiastique. Vient ensuite l'énumération des quatre conciles œcuméniques et des six conciles provinciaux distribués dans l'ordre suivant : Nicée, Ancyre, Néocésarée, Sardique, Gangres, Antioche, Laodicée, Constantinople, Ephèse, Chalcédoine. Les décisions des conciles sont suivies des lettres canoniques de S. Basile, Denys d'Alexandrie, Grégoire de Néocésarée, S. Timothée, S. Cyrille, Gennadios et des canons des Apôtres. Cet écrit de Psellos est le résumé du *Syntagma* qui est un recueil canonique composé au VIIe siècle par un auteur inconnu sur le modèle de la collection des canons de Jean le Scolastique (578). Il est à remarquer cependant que Psellos n'avait sous les yeux que la disposition primitive du « Syntagma » avant que celui-ci ait contenu les sources du droit canonique adoptées par le Concile Trullien de 692. Cela explique l'absence dans l'opuscule de Psellos des conciles nouvellement reconnus et d'un certain nombre de lettres canoniques qui figurent dans le *Syntagma* (3).

(1) Περὶ τῶν ὀνομάτων τῶν δικῶν. Περὶ καινῶν δογμάτων καί ὅρων τῶν ρωμαϊστὶ λεγομένων λέξεων.

(2) Ms. Grec de la Bibl. Nat. n° 1182, f° 108 v° ; 180 r° ; 181 r° et 181 v° ; 181 v° ; 182 r° ; 182 v°.

(3) Cette constatation corrobore l'opinion émise par Mortreuil que le *Syntagma*

Préoccupé d'enseigner toutes les sciences qu'il avait étudiées, Psellos a composé encore des dissertations sur l'agriculture, la divination, les récits merveilleux et l'astrologie. Dans son petit traité *de l'Agriculture*, il entretient son correspondant de différentes opinions agronomiques, copiées littéralement sur les *Géoponiques* de Cassianos Bassos (fin VIe ou commencement VIIe siècle). La dissertation de Psellos *sur l'Omoplatoscopie et l'Œonoscopie* est un exposé très rapide de quelques méthodes divinatoires en usage chez les anciens Grecs. L'auteur traite d'abord des indices révélateurs fournis par la couleur et les altérations de l'omoplate d'un agneau ou d'une brebis qu'on faisait griller. Il étudie ensuite l'Ornithomancie. Parmi les oiseaux propres à révéler les intentions divines, il cite la corneille et le corbeau auxquels il ajoute la chouette, le pivert, le roitelet et le héron. En terminant, Psellos passe en revue les interprétations induites des phénomènes météorologiques, des actes instinctifs des animaux et la divination par les végétaux. Du même contenu est l'opuscule de Psellos intitulé *des Opinions des Grecs sur les Démons.* Après avoir dénombré les diverses catégories de démons chez les Grecs, telles que Jamblique et Proclos les avaient conçues, Psellos s'étend sur la magie, la goétie, la lécanomancie des anciens et les rites chaldéens. Des récits merveilleux de l'antiquité, Psellos nous a laissé une petite collection tirée de l'encyclopédie scientifique de Jules l'Africain (1re moitié IIIe siècle) connue sous le titre de Κεστοὶ (Broderie), et des ouvrages de Teucer de Babylone ou de Cyzique cité par Porphyre (1). Mentionnons pour terminer deux opuscules de Psellos sur l'astrologie intitulés *Solutio unius atque alterius quæstionis astrologicæ* (2) et *Quædam Astrologica* (3).

primitif fut pourvu d'un supplément qui a été le travail de plusieurs mains (*Histoire du Droit Byzantin*, Paris, 1844, t. II. p. 485-486).

(1) Porphyrii, *Introd. in Ptolem. lib. d. effect. astr.*, Basileæ, p. 200.

(2) Ms. d'Augsbourg mentionné par Harlès X, 68, d'après Reiser, *Index Mss. August.*, p. 91.

(3) Ms. de Leyde, fonds Scaliger (Allatius, *De Psellis*, § 57).

Toutes les sciences que nous avons indiquées jusqu'ici comme ayant fait l'objet des écrits de Psellos, ont été reprises par lui dans son recueil encyclopédique intitulé *Notions Variées*. Les critiques modernes de Psellos se trompent en considérant cette collection comme un assemblage d'articles sommaires à peine unis entre eux par la relation très générale qu'indique le titre. En fait, l'auteur a condensé méthodiquement, et sur l'exemple des néoplatoniciens, l'ensemble des connaissances humaines. Il commence par les questions relatives à Dieu, à l'intelligence, et à l'âme qui constituent le monde intelligible, pour passer ensuite au monde sensible et étudier la physique, la physiologie, l'astronomie, la météorologie, la médecine et l'agriculture. Pour les questions de philosophie, Psellos a puisé dans les écrits de Plotin, de Porphyre, de Jamblique et surtout de Proclos (1). Pour la physique, l'astronomie et la météorologie, Psellos fait des emprunts au philosophe néoplatonicien Olympiodore (2). Le pseudo-Plutarque lui fournit enfin la substance des chapitres concernant la physiologie, la médecine et l'agriculture (3).

IV

L'œuvre littéraire de Psellos comprend des discours et des exercices oratoires, des lettres et des poésies. Les discours

(1) Voir le chapitre VI.

(2) Cp. Psellos, chap. 127, 129, 130, 131 de l'éd. Migne et Olympiodore (*In Aristotelis Meteora Commentarium*, éd. G. Stüve, dans Commentaria in Aristotelem Græca XII, 2), p. 111, l. 16-18 ; l. 28-30 ; p. 112, l. 9-22 ; p. 111, l. 30 ; p. 112, l. 11 ; p. 157, l. 14-18, p. 106, l. 11 à p. 108, l. 17.

(3) Ainsi les chap. 132, 133, 136, 137, 144 à 151, 153 de l'éd. Migne correspondent aux paragraphes 1, 12, 2, 4, 3, 19, 22, 14, 28, 15, 16, 31, 20 des *Ætia Physica* (Plutarchi, *Moralia*, éd. Teubner, t. V; Les chap. 82, 87, 154 à 157, éd. Migne et le chap. 31 de l'édition Ruelle reproduisent les problèmes 7 du L. V; I, 5, 6, 8, 10, 3 du L. VI des *Quæstionum Convivalium* (*Moralia*, IV).

se répartissent en plusieurs groupes. D'abord les oraisons funèbres (1), qui nous donnent de quoi reconstituer une grande partie de la biographie, des doctrines et des luttes philosophiques de Psellos. Un deuxième groupe comprend les éloges. Mentionnons en ce genre l'éloge de l'empereur Constantin Monomaque et celui de Jean métropolite d'Euchaïta.

Dans ces discours Psellos a tiré le meilleur parti de son talent d'observateur pour tracer de main de maître des portraits achevés. Il excelle dans la mise en évidence du trait saillant des personnages qu'il décrit, au point de nous donner un aspect aussi exact que possible de leur physionomie et de leur mentalité. Les oraisons et les éloges que Psellos a consacrés à ses parents et amis, dépassent tout ce que les byzantins avaient fait en ce genre, par les proportions harmoniques de la construction, par l'élégante familiarité des expressions, par l'étude psychologique des personnages, par les réflexions morales et philosophiques que lui inspire le spectacle complexe de la vie. Le style en est coulant et agréable, aiguisé de temps à autre d'une antithèse littéraire. L'imagination du lecteur mise en goût dès les premières paroles de Psellos, trouve dans la suite du discours, de la couleur et des formes plastiques. La phrase est large et animée. Psellos a du relief dans l'expression. Il a aussi du mordant et une certaine âpreté vigoureuse dans l'attaque.

Nous avons encore de lui deux discours d'un caractère littéraire. Dans le premier Psellos traite des qualités des grands écrivains et orateurs de l'antiquité grecque (2). Le second est consacré à l'examen des connaissances et du style de Grégoire de Nazianze (3). Au milieu du XIe siècle, les savants étaient partagés sur la question de savoir auquel des trois docteurs

(1) Oraisons funèbres de sa mère et de sa fille, de Michel Cérulaire, de Constin Likhoudès, de Jean Xiphilin. de Nicétas, etc...

(2) *Judicium de Heliodoris et Achillis Tatii fabulis amatoriis*; Περὶ χαρακτήρων συγγραμμάτων τινῶν.

(3) Πρὸς Πόθον βεστάρχην περὶ θεολογικοῦ χαρακτῆρος.

de l'Eglise Grecque, S. Basile, Grégoire de Nazianze, Jean Chrysostome, on devait attribuer la première place pour le style et le savoir. Psellos fit l'éloge de Grégoire de Nazianze. D'autres se sont déclarés pour S. Basile ou Jean Chrysostome. A la fin cette querelle avait pris de si grandes proportions qu'un synode se réunit et décida que les trois docteurs étaient d'une valeur égale. Leur fête a été fixée au 31 janvier. L'ami de Psellos Jean d'Euchaïta, prononça leur premier panégyrique (1).

Quelques discours apologétiques, un acte d'accusation dressé contre le patriarche Cérulaire, une lamentation oratoire sur l'effondrement de l'église de Sainte-Sophie (2) par suite d'un tremblement de terre, des allocutions adressées à ses élèves, un petit *Essai de tactique* et une *Messe* en l'honneur de Siméon Métaphraste, complète la liste des discours de Psellos.

Mais en dehors de ces discours, il a composé aussi des exercices oratoires dans le genre des compositions sophistiques, sorte de contrefaçon plaisante des éloges. Egger a reproché à Psellos ces « déclamations scolastiques » de la dernière puérilité. Il oublie que plusieurs auteurs, parmi lesquels on pourrait citer Dion Chrysostome et Synésios de Cyrène, s'étaient déjà évertués à ce genre. On peut dire avec M. Croiset que tous ces exercices oratoires sont de simples jeux d'esprit qui nous paraissent puérils, mais qui donnaient à un public frivole le plaisir très vif pour lui, d'admirer les ressources d'inventions et les gentillesses inépuisables des artistes en discours qu'il aimait le plus.

Les qualités que nous avons discernées dans les discours de Psellos se retrouvent dans sa correspondance. Celle-ci fournit des jugements et des renseignements précieux pour qui veut connaître une grande partie du XIe siècle. Les lettres de Psellos sont, en effet, comme un miroir de la société byzantine d'alors.

(1) *Joh. Euchait. Opp.*, éd. Lagarde, p. 106 et s.

(2) Cette lamentation a été publiée aussi sous le nom de Procope de Gaza (Migne *Patr. Gr.*, t. LXXXVII, 3e partie, col. 2837 à 2842).

Les empereurs, les patriarches, les ministres, les hauts dignitaires de l'empire, les habitants des villes et des campagnes figurent dans cette sorte de galerie.

En sa qualité de ministre ou de conseiller privé de l'empereur, Psellos s'adresse aux généraux, aux gouverneurs de province, aux juges, personnages doublés souvent d'un philosophe ou d'un savant et avec lesquels il aime à s'entretenir de Platon et d'Aristote, lorsque les affaires courantes ont été expédiées. D'autres lettres nous le montrent intervenant auprès de l'empereur en faveur de telle ou telle province dont le loyalisme laissait à désirer, patronnant des villes qui lui ont décerné le droit de cité, grondant les percepteurs des impositions pour leurs abus vexatoires et complimentant ceux qui remplissent honnêtement leurs fonctions. Ailleurs, Psellos se montre d'une grande générosité envers les faibles. Tantôt il les couvre de sa protection pour peser sur les résolutions d'un juge qui laisse traîner une affaire, tantôt il les recommande aux puissants du jour.

Pour les historiens ce recueil constitue, par le grand nombre de détails qu'il contient, un document propre à faire connaître l'organisation administrative de l'Empire Grec du XIe siècle. Bien souvent les lettres de Psellos sont encore comme un prolongement de la chaire professorale. Il répond à toutes les questions qu'on lui pose. Il soutient ses doctrines philosophiques et réfute celles de ses adversaires. Aussi, ces lettres sont-elles éminemment instructives pour nous faire connaître la philosophie de Psellos.

Par ces multiples renseignements la correspondance de Psellos est précieuse. Elle l'est aussi par la valeur de la composition. On trouve dans ces lettres des tournures animées et un ton naturel qui charme. Le grec atticisant de Psellos est contourné avec art. Nous ajouterons que le style est généralement pur. Bien que Psellos ait marqué parfois un certain faible pour l'image fleurie, il n'a jamais fait, malgré les tendances de l'époque, d'aucune de ses lettres une leçon de rhétorique ou un

exercice de bel esprit. C'est pourquoi les lettres de Psellos insérées dans les manuscrits sans titre et sans autre indication semblent avoir été données comme des exercices de plume.

Mais ce que l'on doit surtout retenir de cette correspondance c'est le caractère de l'auteur tant décrié et, qui s'y révèle humain, généreux, libéral, digne d'être aimé. Ses échanges de tendresse, ses assurances d'amitié, la délicatesse avec laquelle il cherche constamment à gagner les cœurs, nous montrent à quel point Psellos était sensible à l'affection et au souvenir. Pour la vivacité, la grâce, l'enjouement et l'éloquence, ses lettres peuvent être comparées à celles de Synésios. Pour l'amabilité expansive qu'elles respirent, les termes affectueux, la variété dans les compliments et la malice qu'on y trouve, elles rappellent la correspondance de Voltaire.

En même temps qu'il est prosateur de mérite, Psellos excelle à tourner de jolis vers qui le distinguent des versificateurs du moyen âge. En dehors des poèmes didactiques déjà indiqués et qui n'ont aucune valeur poétique, il nous reste une très belle épigramme de 444 vers iambiques composée par Psellos à la mort de la favorite Sklérêna. C'est un éloge plein d'enthousiasme fait par un artiste qui sait apprécier le rayonnement d'une belle intelligence à travers un corps charmant. Les autres épigrammes de Psellos ont pour objet Grégoire de Nazianze, un dignitaire ecclésiastique (1), les sept synodes, le cheval d'airain qui se trouvait dans l'Hippodrome et la bannière de l'empereur (2).

Pour compléter l'énumération de l'œuvre poétique de Psellos il nous reste à ajouter une poésie sur les douze apôtres, une autre sur la déposition de Jean Chrysostome, des énigmes adressées à l'empereur Michel Ducas, des vers sur la gale et sur l'épilepsie (3), enfin un long poème satirique qui ne manque

(1) Cod. Palatinus 356, XIVe siècle, f° 51, v°.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*

ni de mordant ni d'esprit et dans lequel Psellos attaque le moine Sabbaïtis.

Deux poèmes écrits en trimetres iambiques l'un pour remercier un ami qui lui aurait envoyé des raisins de son vignoble et l'autre sur la prière (1) lui ont été attribués à tort (2). De même, deux pièces de la dernière grossièreté composées contre un moine qui se croyait un sage (3) ne peuvent lui être attribuées puisque l'auteur ajoute que si Psellos, Pisidès, Christophe de Mitylène, Léon le Philosophe et Théophylacte de Bulgarie étaient encore de ce monde ils auraient sans doute apprécié ses vers. Tel était l'attrait exercé par Psellos sur les Grecs d'Orient qu'ils allaient jusqu'à se servir de son nom pour publier leurs propres écrits.

V

Comme historien, Psellos occupe une des premières places dans l'historiographie byzantine. Sa chronographie fait suite à l'histoire de Léon le Diacre qui s'arrête à la mort de Jean Tzimiscès. Elle comprend les vies des empereurs et des impératrices qui se sont succédé depuis Basile II (976) jusqu'à Nicéphore Botaniate (1077).

Cet ouvrage a largement contribué à éclairer une période de l'histoire byzantine qui nous était très imparfaitement connue. La chronographie de Psellos constitue une source d'autant plus précieuse que l'auteur a occupé de hautes fonctions publiques et vécu dans l'intimité des princes.

Pour les règnes de Basile II, Constantin IX et Romain III

(1) Cod. Vindobon. theol. gr. 242 (Nessel), xve s., f° 59 v°-60.
(2) Cf. Krumbacher, *C. B. L.*, p. 441.
(3) Cod. Vindobon. theol. gr. 242, f° 42-55 v° et 55 v°-59.

(976-1034), Psellos se contente de donner un aperçu sommaire, car il était trop jeune pour avoir vu les évènements d'alors par lui-même (1). Son récit est plus développé quand il arrive à l'avènement au trône de Michel IV, mais il ne prend le caractère tout personnel de mémoires que pour la période qui suit la mort de Michel V Calaphate (1041).

L'histoire de Psellos semble formée de deux parties distinctes. La première qui va jusqu'au règne d'Isaac Comnène, a été composée à l'instigation de quelques personnages illustres et particulièrement d'un ami, auquel il s'adresse sans le nommer, et qui paraît être le premier ministre Constantin Likhoudès (2). La seconde partie exposant à grands traits les évènements depuis Constantin Ducas jusqu'à celui de son fils Michel Paripinace, a été faite à la demande et sous les yeux de ce dernier basileus, son disciple (3). Pour cette raison, elle ne rapporte pas les faits sous leur vrai jour. L'auteur qui considère la vérité comme la partie essentielle de l'histoire (4) et qui ne pouvait se décider à entreprendre ce travail car il ne voulait pas sacrifier ses sympathies personnelles à la vérité historique (5), avoue lui-même que dans un ouvrage il racontera les évènements plus en détail et d'une manière plus conforme à la vérité (6).

Dans la composition de sa chronographie, Psellos ne laisse aucune place à l'accident, à l'évènement sans portée. Soucieux de la netteté d'impression, il repousse la multiplicité des détails que prodiguent les descriptifs au point de noyer l'ensemble. De son propre aveu, Psellos, pour rédiger son histoire, s'était tenu à égale distance des historiens de l'ancienne Rome et des chroniqueurs contemporains. Sans imiter l'exposé fragmentaire de ceux-ci, il évite le récit

(1) *Histoire*, p. 30.
(2) *Ibid.*, p. 135 à 136.
(3) Voir la Préface de Sathas à l'*Histoire* de Psellos, p. CXVI-CXVII.
(4) *Histoire*. p. 115.
(5) *Ibid.*, p. 113 à 116.
(6) *Ibid.*, p. 277.

abondant de ceux-là, afin que son ouvrage ne pèche ni par excès ni par défaut de détails (1). Sa principale préoccupation est de nous laisser un écrit agréable, en opposition avec les travaux historiques de ses contemporains qu'il regarde comme arides et ennuyeux. On voit combien la critique du chronographe Cédrénus est sans fondement, lorsqu'il affirme que l'histoire de Psellos n'est qu'une liste de noms d'empereurs et que l'auteur ne s'est point préoccupé des évènements qui marquent les différents règnes (2).

Quant à la conception que Psellos se fait de l'histoire, elle montre l'influence que la philosophie néoplatonicienne avait exercée sur son esprit. Avec Plotin, il reconnaît la Providence et le libre arbitre. Les évènements remarquables de l'histoire et, en général, tous ceux qui n'ont pas été engendrés par la perversion de la nature humaine sont rapportés par Psellos à la Providence (3). Ainsi, tout en conservant à l'homme la responsabilité de ses actes, il met la direction suprême de nos affaires entre les mains de Dieu.

En ce qui concerne la valeur littéraire de la chronographie de Psellos, elle présente avec des ressources très importantes quelques imperfections qui tiennent à l'époque. Dans ses mémoires il arrive que la narration, qui n'est certes ni sans grâce ni sans richesse, soit parfois molle et incertaine. Il arrive encore que le style généralement sobre, élégant et agréable, devienne artificiel et confus, lorsque l'auteur se donne le luxe d'allitérations et de mots clinquants. Mais on a vite fait d'oublier ces faiblesses, plutôt rares, dès qu'on étudie l'art consommé avec lequel l'auteur enlève en quelques traits des personnages qui respirent la vie et nous montre les tenants et les aboutissants des faits mémorables dont ils sont les acteurs. Psellos est arrivé à ce résultat remarquable parce qu'il a su ob-

(1) *Histoire*, p. 135 et s.
(2) Cédrénus, éd. de Bonn, p. 4.
(3) *Histoire*, p. 64. Cette conception revient souvent dans les écrits de Psellos, notamment dans l'*Oraison funèbre de Xiphilin*.

server longtemps ses modèles et approfondir leurs actions (1). Ce byzantin très fin, rompu aux intrigues de la cour, et pour lequel, le petit nombre des passions qui font agir les hommes n'a pas de secret, prend un vif plaisir à fixer le type et les sentiments de tous ceux que sa qualité d'homme d'État lui donnait l'occasion d'écouter et de connaître.

(1) *Histoire*, p. 65.

CHAPITRE V

L'ŒUVRE PHILOSOPHIQUE DE PSELLOS

I. — Pour Psellos la perfection de l'individu réside dans le développement harmonieux et progressif de son intelligence. — Les sciences physiques et mathématiques considérées par Psellos comme le seul moyen pour remonter aux problèmes transcendants. — Préoccupation constante de Psellos d'inspirer le goût de la philosophie grecque.

II. — Psellos professe l'unité de la philosophie. — Son amour pour Platon. — L'étude de la logique d'Aristote considérée comme une préparation à la métaphysique. — Reproches adressés par Psellos à Aristote en tant que philosophe et théologien. — Commentaires et paraphrases de Psellos sur la logique et la physique d'Aristote.

III. — Psellos métaphysicien : ordre suivi dans son étude. — Dieu, l'Intelligence et les Idées expliqués par Psellos conformément aux théories de Proclos. — Sur l'Ame, Psellos rapporte les conceptions de Plotin, Porphyre, Jamblique, Proclos, Jean Philopon. — Sur la Providence, le Libre Arbitre et les Vertus, il suit Plotin, Porphyre, Olympiodore, Proclos.

IV. — Écrits de Psellos sur les doctrines attribuées par Plotin et ses continuateurs aux chaldéens. — Ses travaux rappellent les ouvrages de Jamblique, Proclos et Damaskios.

V. — Usage de l'interprétation allégorique dans l'explication des mythes rapportés par Homère, Hésiode et Euripide. — Utilité de cette méthode. — La substance des explications de Psellos est fournie par les stoïciens, et les néoplatoniciens Plotin, Porphyre, Jamblique et Proclos.

VI. — Psellos proclame l'importance des proverbes qui renferment l'image des choses divines. — Les sentences et les traditions populaires de son temps expliquées à l'aide de l'interprétation allégorique. — Les doctrines philosophiques qu'il découvre dans les sentences sont néoplatoniciennes.

VII. — Adhésion de Psellos aux spéculations mathématiques des plotiniens. — Il fait correspondre à des nombres la santé, la maladie, la

mort, le corps, l'âme, l'intelligence, la raison discursive, l'opinion et les sensations. — Utilisation des nombres dans l'explication de la foi.

VIII. — Psellos théologien : Les contradictions et les impossibilités de la Bible, les obscurités du Nouveau Testament interprétées par la méthode allégorique. — Psellos donne à la philosophie le pas sur les directions de la pensée chrétienne. — Platon et Aristote et surtout Plotin, Porphyre, Jamblique, Proclos, Simplikios, et les livres attribués à Orphée et Hermès Trismégiste utilisés par Psellos pour expliquer les textes sacrés.

Les multiples travaux de Psellos que nous venons d'analyser ne sont qu'un acheminement à l'étude de la philosophie. Ils constituent aux yeux de l'auteur un indispensable minimum pour s'élever à la contemplation des êtres. Selon Psellos, les problèmes transcendants ne sauraient être étudiés qu'avec l'ensemble des connaissances humaines. Aussi place-t-il la perfection de l'individu dans le développement harmonieux et progressif de son intelligence.

La nécessité de connaître toutes les sciences, et d'organiser méthodiquement ces différentes pièces de rapport en vue de remonter jusqu'au monde intelligible, se trouve exposée dans la consultation épistolaire de Psellos *Sur la fin de la Géométrie* (1). On ne peut en désirer un témoignage plus formel et plus convaincant. La science de la nature s'y trouve à la base de l'initiation qui nous conduit par degrés à la philosophie première. Mais l'auteur n'a garde de s'y arrêter. Car, s'il est juste de reconnaître l'importance des sciences naturelles en tant qu'exercices préparatoires, il sied de constater que les choses du monde sensible, par la simplicité des impressions qu'elles exercent sur nous, invitent à peine l'entendement à la réflexion. C'est aux sciences mathématiques qu'il revient de nous préparer vraiment à la connaissance. Placées entre le monde qui se rapporte aux corps et les intelligibles, elles ont la vertu de nous faire contracter l'habitude de penser aux choses

(1) Edition Boissonnade, dans Ψελλός, p. 159 à 163.

incorporelles. Celui qui se rend les sciences mathématiques familières est à même de purifier l'œil de l'âme et de pénétrer les véritables notions de la philosophie (1).

On peut joindre à ce texte une page de l'*Histoire* de Psellos où il entretient le lecteur de sa vie intellectuelle. Il est à propos de la rapporter ici pour démontrer que les prémisses de la philosophie de Psellos sont exclusivement scientifiques. « Me proposant de remonter jusqu'à la philosophie première, dit-il, et de m'initier à la pure science, j'étudiai auparavant la théorie des choses incorporelles, objet des mathématiques, qui occupent une place intermédiaire entre les corps physiques, l'intelligence qui est indépendante du monde sensible et les substances qui possèdent la connaissance pure. Je savais qu'ainsi préparé je serais en état de saisir ce qu'il pourrait y avoir au-dessus des corps physiques, de l'intelligence et des substances. A cette fin, je m'exerçai à la connaissance des nombres et des démonstrations géométriques que certains auteurs qualifient de raisons convaincantes. J'approfondis également la musique, l'astronomie et les sciences qui en dépendent, sans en négliger aucune. J'apprenais d'abord chacune séparément, puis je les réunissais ensemble, comme ayant un rapport commun, ainsi qu'il est dit dans l'*Epinomis*. Par leur intermédiaire je suis parvenu à étudier les sciences les plus élevées » (2).

C'était là une tendance peu conforme aux habitudes d'esprit contemporaines. Pénétré de l'idée mystique de l'illumination intérieure, Xiphilin répudiait la science et la métaphysique pour s'en tenir exclusivement à la logique d'Aristote et à l'inspiration prophétique qui vient d'en haut. C'est, du moins, ce qu'on est amené à conclure de l'éloge funèbre que Psellos lui a consacré (3). Plus attaché encore que Xiphilin aux doctrines

(1) Cette conception est aussi celle de Gerbert. La science des nombres écrivait-il à l'empereur Otton III, vous donnera le principe des choses. Cf. F. Picavet, *Gerbert*, p. 105.

(2) *Histoire*, p. 121.

(3) Μεσ. Βιβλ., t. IV, p. 456 et s.

mystiques, Siméon le Jeune avait dénigré tous les fondements rationnels de la connaissance, sans en excepter la logique. Pour lui, la cause génératrice de la perfection de l'homme se trouve dans les régions reculées et obscures des facultés morales. Dans le système de Siméon, l'amour seul peut réaliser la personnalité dans son sens le plus haut et le plus complet, en dehors de toute perception sensible et de toute opération intellectuelle.

Avec Psellos, une autre manière de penser se fait jour dans le monde byzantin. Prenant le contre-pied de la conception mystique, qui proclame l'impuissance radicale des moyens spéculatifs, il fait de la philosophie première un complet épanouissement de la raison. Son attention est entièrement tournée vers les sciences qui forment le savoir humain. Il se les approprie toutes et même celles qui sont en contradiction formelle avec les articles de foi, comme nous aurons l'occasion de le constater tout à l'heure.

Voilà un éloge qu'on ne manquera pas de lui donner. Psellos mérite un autre éloge plus grand et plus haut encore pour avoir ranimé la philosophie grecque qui était menacée de mort. Il ne faut pas en conclure que cette science a quelque chose de nouveau à revendiquer dans l'œuvre de Psellos. L'auteur juge lui-même son œuvre et fait sincèrement l'aveu de son manque d'originalité. Voici ce texte : « S'il se trouvait quelqu'un, je dis cela simplement et sans vanité, disposé à louer mes écrits, qu'il s'abstienne de faire mon éloge, parce que j'ai lu beaucoup de livres. Je ne me fais aucune illusion sur ma propre valeur et j'ai pleine conscience de la mesure de mes facultés. Je comprends combien je suis peu de chose en comparaison de tous ceux qui m'ont précédé dans l'art de la sophistique et de la philosophie » (1).

Au fait, il s'agissait pour Psellos, bien moins d'une réputation d'originalité à acquérir que d'une action littéraire et phi-

(1) *Histoire*, p. 122.

losophique à exercer sur les contemporains. Tous ses efforts convergent ainsi vers une même fin et aboutissent à la réhabilitation de la philosophie grecque. C'est pourquoi le seul mérite dont Psellos s'enorgueillisse, est d'avoir fait connaître la philosophie à ses amis comme à ses disciples et aux étrangers venus étudier auprès de lui. Il déclare non sans fierté : « J'ajouterais encore, si ne me trouvant pas trop importun on veut me le permettre, et ceci me vaudra les éloges des hommes studieux, en particulier de ceux qui lisent mon ouvrage, qu'ayant trouvé la philosophie prête à rendre le dernier soupir entre les mains de ceux qui l'enseignaient, je l'ai ravivée par moi-même, sans rencontrer des maîtres illustres et sans retrouver aucune trace de philosophie soit en Grèce, soit chez les barbares, bien que j'aie cherché partout avec soin » (1). Plus loin, il ajoute : « Mon seul mérite consiste en ce que j'ai recueilli quelques doctrines philosophiques puisées à une fontaine qui ne coulait plus. Ayant trouvé ses issues obstruées, je les ai nettoyées avec ardeur, et de ses profondeurs, je fis sourdre la science qui s'y était cachée. Car, il est incontestable qu'aujourd'hui ni Athènes, ni la ville de Nicomédie, ni Alexandrie en Égypte, ni la Phénicie, ni les deux Rome, la première si petite, la seconde si grande, ni aucune autre cité ne saurait se vanter d'ajouter quelque chose à la philosophie. Les sources d'où jaillissaient des flots d'or, celles d'où s'écoulaient des flots d'argent et les quelques autres riches en métaux moins précieux, toutes sont bouchées » (2).

Psellos n'est donc pas un philosophe original. Ce qui lui appartient en propre, c'est son effort constant pour pénétrer et saisir le sens du passé lointain et son art pour en inspirer le goût et en recommander les monuments remarquables. Homme de savoir et professeur, c'est sous ce double aspect qu'il convient d'apprécier Psellos. Comme érudit, il a touché à toutes les parties de la philosophie antique, avec une curiosité quelquefois

(1) *Histoire*, p. 122-123.
(2) *Ibid.*, p. 123.

profonde, souvent intelligente, jamais lasse. Comme professeur, il l'a traduite avec sens, pénétration et éloquence. Ses consultations épistolaires, ses conférences philosophiques, ses dissertations dénotent un esprit critique sérieux et une grande maîtrise du sujet qu'il traite. Ces qualités se retrouvent en lui, alors même qu'il se fait le rapporteur exact des philosophes antérieurs. Ce qui suffirait à le prouver, ce sont les quelques traits de sa propre pensée dont il parsème l'exposé de leurs doctrines. On se rend également compte de sa manière de résumer l'auteur qu'il transcrit en proportionnant l'importance de son abrégé à l'intérêt que chaque partie du texte paraît lui offrir.

II

Une telle œuvre, dans laquelle l'auteur ne paraît pas tant un philosophe original qu'un homme de savoir et de goût, préoccupé de répandre la philosophie ancienne, se prête mal à la constitution d'un système bien arrêté. Les efforts de Psellos pour mettre son entourage au courant de la sagesse antique, lui faisaient une nécessité de dresser l'inventaire exact des doctrines philosophiques de la Grèce, de la Chaldée et de l'Egypte. Aussi ne faut-il pas s'attendre à rencontrer dans les écrits de l'auteur une direction générale de pensée. Tout ce qu'on peut se proposer, quand on étudie son œuvre, c'est de montrer à quelle tendance il obéit le plus souvent.

Psellos, à l'exemple des néoplatoniciens et comme les philosophes arabes, professe l'unité fondamentale de la pensée hellénique. Selon lui la diversité de son aspect n'est qu'appa-

(1) Τοῦτο γὰρ εὖ ἴστε ὅτι μία τις κεκράτηκεν ἐπὶ πάντων ἑλληνικὴ δόξα, ἀλλὰ τοῖς σφῶν ἡγεμόσι διεμερίσθησαν. Ms. grec Bibl. Nat. nº 1182 fº 277 r. Cf. aussi une leçon académique de Psellos publiée par Sathas dans le Bulletin Corresp. Hellén. 1877, p. 127, 20-21 ; 128, 5-6.

rente. En réalité toutes les écoles se conviennent et contribuent à compléter la doctrine de Platon, la plus parfaite d'entre toutes (1). Psellos a un profond sentiment de la pensée platonicienne, telle qu'elle est sortie de l'école de Plotin. Bien loin d'hésiter à prononcer le nom de Platon, tenu en suspicion par l'Église, il semble chercher l'occasion de le faire, comme pour insister sur la vénération qu'il porte à ce philosophe. Il lui arrive assez fréquemment dans ses leçons académiques d'interrompre tout à coup le sujet qu'il expose pour faire l'éloge du philosophe athénien (1). Comme certains apologistes du IIe siècle, Psellos va jusqu'à dire que les dogmes les plus essentiels du christianisme ont des antécédents platoniciens (2). Dans un texte inédit de Psellos, où il a pris soin de nous dire ses admirations, Platon est considéré comme le maître de la philosophie, le seul homme de tous les temps qui ait atteint les limites extrêmes de la pensée humaine. La beauté esthétique de la forme platoniciennne, lui apparaît comme la perfection même. Il prend violemment à partie Aristide (3), Denys (4) et Longin (5), qui s'étaient permis de critiquer le style de Platon. A leur jugement, il oppose celui du « grand philosophe » Proclos, qui avait soutenu à maintes reprises que si les dieux se décidaient jamais à écrire des livres ou à prononcer des discours, ils les auraient sans doute composés sur le modèle de Platon (6).

Mais de ce que Psellos s'était pris de belle passion pour les

(1) Ms. Grec. Bibl. Nat. nº 1182 fº 18.

(2) *Ibid.*

(3) Il s'agit très vraisemblablement d'Ælius Aristide (IIe s. de notre ère), qui avait réfuté l'opinion exprimée par Platon au sujet de la rhétorique dans le *Phèdre* et le *Gorgias*.

(4) Psellos fait ici allusion à l'étude de Denys d'Halicarnasse (commencement Ier s. de notre ère), *Sur la force du style de Démosthène*, où l'on trouve un jugement sévère autant qu'injustifiable sur le style de Platon.

(5) De l'œuvre de Longin, le maître de Porphyre et le conseiller de la reine de Palmyre, Zénobie, il nous reste très peu de chose pour être à même d'indiquer l'ouvrage dans lequel se trouve sa critique de Platon rapportée par Psellos.

(6) Ms. 1182, fº 18.

doctrines du philosophe athénien, il n'en résulte pas qu'il ait négligé l'étude d'Aristote. A aucun moment du moyen âge, les savants n'ont cessé de cultiver la philosophie péripatéticienne. Dans leur travail de synthèse des systèmes philosophiques de la Grèce, les néoplatoniciens avaient compris le péripatétisme. « On lit dans les conférences de l'école, nous apprend Porphyre (1), les ouvrages des péripatéticiens, d'Aspasios, d'Adraste, d'Alexandre d'Aphrodise et des autres qui se rencontrent... La Métaphysique d'Aristote est condensée tout entière dans les Ennéades ». « Toutefois, ajoute M. F. Picavet, c'est surtout au métaphysicien et au théologien que Plotin veut avoir affaire. Les catégories de substance, de qualité, de quantité, de relation, de lieu et de temps qui, pour Aristote, s'appliquent à tous les êtres, sont, par Plotin, confinées dans le monde sensible et doivent, pour le monde intelligible, être remplacées par les catégories platoniciennes de l'être, du mouvement et du repos, de l'identité et de la différence. En outre, c'est aux questions sur Dieu et sur l'âme, résolues en un sens religieux et mystique, par des arguments venus d'ailleurs, que les néoplatoniciens ramènent le péripatétisme (2) ».

Il en est résulté un changement profond dans la manière d'envisager Aristote. Au temps de Porphyre, les doctrines théologiques et métaphysiques d'Aristote occupent la première place au détriment de ses travaux sur la logique et la science. Thémistios donne d'abondants commentaires d'Aristote dans l'intention d'en faire le défenseur du platonisme. De même, l'École d'Athènes envisage les doctrines d'Aristote comme une préparation à l'étude de la philosophie pythagorico-néoplatonicienne. Pour Syrianos, elle constitue des « préludes » (προτέλεια) des « petits mystères » (μικρὰ μυστήρια). Il en est de même de son disciple Proclos qui parle de « Dieu » (θεῖος) à propos de Platon, de « Démon » (δαιμόνιος) à propos d'Aristote.

(1) *Vie de Plotin.*
(2) *Esquisse*, 2e éd., p. 88-89.

L'examen des doctrines péripatéticiennes se poursuit dans l'École d'Athènes avec Simplikios, un des meilleurs interprètes d'Aristote.

Grâce à Plotin et aux commentateurs néoplatoniciens, les doctrines d'Aristote s'introduisent dans le monde chrétien. S. Basile, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, S. Augustin, Synésios, Némésios, Enée de Gaza, relèvent d'Aristote puisqu'ils ont étudié les travaux de Plotin et de son école. Il n'est pas jusqu'aux docteurs chrétiens de la période qui marque la rupture complète entre les deux directions religieuses, qui n'aient fait entrer dans leur philosophie ou dans leur théologie tout ce que le christianisme peut accepter de ses doctrines. Ainsi, dans le monde d'Orient, Jean Philopon et David l'Arménien commentent Aristote en introduisant dans ses doctrines un grand nombre de théories néoplatoniciennes. Dans le monde d'Occident « Boèce — que le moyen âge considère comme un chrétien (480-525) — écrit une *Consolation* néoplatonicienne, se propose de concilier Platon et Aristote, mais laisse des traductions et des commentaires des ouvrages logiques d'Aristote comme de l'*Isagoge* de Porphyre. Avec Cassiodore (477-570), Isidore de Séville (636) et Bède le vénérable (674-735), il fournira aux scolastiques occidentaux, pendant plusieurs siècles, le cadre péripatéticien dans lequel ils feront entrer des doctrines chrétiennes et néoplatoniciennes (1) ». Au VIIIe siècle, Jean Damascène introduit dans son ouvrage intitulé *Source de la Connaissance* (Πηγὴ Γνώσεως) la logique et l'ontologie péripatéticiennes. A ses yeux, la logique n'est pas une branche de la philosophie, mais l'instrument qui sert pour toutes les démonstrations, notamment pour celles des dogmes chrétiens. Photius expose au IXe siècle les théories d'Aristote qu'on étudiait alors dans les travaux des docteurs chrétiens et des penseurs néoplatoniciens (2).

(1) F. Picavet, *Esquisse*, 2e éd., p. 89-90
(2) Pour l'étude d'Aristote dans le monde médiéval, nous avons consulté l'ar-

Ainsi l'on peut affirmer que l'influence d'Aristote se présente comme ininterrompue dans le monde grec d'Orient. Rien donc n'est plus faux que d'admettre avec la plupart des critiques que Platon a été seul étudié par Psellos. Il est encore plus inexact de voir dans cet auteur un pur péripatéticien (1), ou encore un lourd commentateur pâlissant sur les catégories d'Aristote (2). Le platonisme est sans doute la philosophie qui convient le mieux à la nature enthousiaste de Psellos, mais il cultive aussi la science d'Aristote (3) au point de vue néoplatonicien, c'est-à-dire comme une préparation à la métaphysique de Platon. C'est pourquoi Psellos témoigne une profonde indifférence pour la métaphysique aristotélicienne. Comme Syrianos, il reproche à Aristote d'avoir confondu le monde sensible et le monde intelligible, ce qui fait, dit-il, que ses doctrines théologiques cheminent à fleur de sol et manquent d'élan. Il le blâme aussi de ne pas être d'accord avec lui-même. « Aristote, dit-il, est plus changeant que Protée » (4). Et encore, dans sa lettre à Constantin Xiphilin : « Aristote a émis plusieurs opinions, toutes différentes, sur le même sujet » (5).

Le langage de Psellos est empreint du même ton de reproche lorsqu'il parle des travaux scientifiques d'Aristote (6). Sur les questions de physiologie, il préfère à ses livres le traité de Galien, intitulé *Des fonctions des organes dans le corps de*

ticle « péripatétisme » que M. F. Picavet a publié dans la « Grande Encyclopédie » et dont une partie a été reproduite dans son *Esquisse* (chap. V).

(1) C'est l'opinion exprimée par deux savants de la Renaissance, Severinus Boetius et Conrad Gesner. Th. Henri-Martin dans ses *Etudes sur le Timée de Platon* (II, 408) considère à tort Psellos comme « un péripatéticien qui veut être platonicien en même temps ».

(2) E. Gibbon, *Histoire de la Décadence et de la Chute de l'Empire Romain*, trad. Guizot, 1812, t. X, p. 555-556.

(3) « Οὔτε τὴν 'Αριστοτέλους παρεῖδον φιλοσοφίαν... » (Μεσ. Βιϐλ. T. V. 444).

(4) « Οὗτος ['Αριστοτέλης] ἀνθρωπικώτερον τὰ πολλὰ τῶν θεολογικῶν δογμάτων ἥπτετο, καὶ ἵνα τ' ἀληθὲς ἐρῶ περὶ τοῦ ἀνδρός, πολὺ τοῦ Πρωτέως ἐμοὶ πέφυκε ποικιλώτερος. » (Ms. Grec, n° 1182, f° 26).

(5) Μεσ. Βιϐλ., t. V, p. 501.

(6) « Καὶ οὔτε θεολογοῦντος γνοίης ὅ φησιν, οὔτε φυσιολογοῦντος ὅ,τι βούλεται. » (Ms. Grec, n° 1182, f° 25).

l'homme, ouvrage qui a servi pendant tout le moyen âge de fondement aux études médicales. Psellos traite encore Aristote de compilateur, et lui fait grief d'avoir composé son *Histoire des Animaux* en reproduisant les textes d'auteurs antérieurs (1).

Ce qu'il demande surtout à Aristote, c'est une science logique qui puisse servir d'introduction à la philosophie. Son œuvre fournit d'abondantes démonstrations de l'intérêt qu'il porte à la logique. Dans une lettre, il affirme que si l'on utilise philosophiquement la logique, il est aisé d'en tirer grand profit (2). Il regarde l'étude de cet art comme indispensable à l'éducation de la jeunesse (3). D'autres textes s'accordent avec ceux-là. A la fin de ce qui nous reste de l'oraison funèbre de Xiphilin, Psellos donne des éloges enthousiastes à la logique d'Aristote qu'il considère comme la partie essentielle de son œuvre (4). Aussi, ne manque-t-il aucune occasion de célébrer le mérite de tous ceux qui s'appliquent à expliquer les différentes parties de l'*Organon* (5). Lui-même ne dédaigne pas de se faire l'interprète de la logique d'Aristote.

Nous possédons de lui une *Introduction aux six modes de la philosophie* où il reproduit à la lettre quelques parties des *Prolégomènes* de David l'Arménien (6). Vient ensuite un traité

(1) « Τὰ δὲ περὶ ἀνθρώπων φύσεως ὁ ἐκ Περγάμου 'Ασκληπιάδης κάλλιον 'Αριστοτέλους φυσιολογεῖ ἐν τῷ περὶ χρείας μορίων συντάγματι τὰ δέ γε περὶ ζῴων αὐτῷ συναίρεμά ἐστιν ἀλλοτρίων ἱστοριῶν, καὶ μᾶλλον ἄν ἀπὸ τοῦ Νείλου πίοιμι ἤ τοῦ ἀμφορέως ὅς τοῦ Νειλῴου ἠρύσατο ρεύματος. » (*Oraison funèbre de Xiphilin*, Μεσ. Βιβλ., t. IV, p. 462).

(2) « Καὶ τὴν λογικὴν πραγματείαν εἴ τις μεταχειριεῖται φιλοσοφώτερον πολλὰ ἐκ ταύτης ἀπώναιτο ἀγαθά. » (Μεσ. Βιβλ. t. V, p. 475).

(3) Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 476.

(4) *Ibid.*, t. IV, p. 462. *Oraison funèbre de Xiphilin.*

(5) Lettre à Constantin Xiphilin qui avait interprété l'*Organon* (Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 499-502).

(6) Cp. Davidis, *Prolegomena et in Porphyrii Isagogem Commentarium*, Berolini, 1904. Eliæ, *in Porphyrii Isagogem et Aristotelis Categorias*, Berolini, 1900 (Commentaria in Aristotelem Græca edita consilio et auctoritatæ Academiæ Litter. Borussicæ, vol. XVIII pars I et II). David : 1, 1-15 : 1, 16-2, 1 : 2, 1-17 : 8, 11-19 : Eliæ 3, 29-32 : 4, 5-6, 8-9, 12-14, 15, 23 : 4, 34-35 : 5, 3, 5-6 : 5, 19-28 : 5, 32, 6, 1 : 6, 24, 7, 2 : 7, 25-29 : Dav. 20, 27 : 25, 25-26 : El. 8, 15-19, Dav. 21, 1-2, 4-5, 6-13, 21-25, 26-29, 32, 33, 35, 22, 9 : 26, 30-27, 1-12, etc. et

sur les Cinq Voix et les Dix Catégories pour la rédaction duquel Psellos a transcrit textuellement les définitions sur l'être, la substance, l'accident, le genre, l'espèce, etc... que Jean Damascène, avait tirées de Porphyre (1). Psellos a composé en outre une paraphrase au Livre d'Aristote *de l'Interprétation*, en utilisant, d'après son propre témoignage (2), les commentaires des néoplatoniciens Ammonios et Jean Philopon.

Parmi les travaux de Psellos sur les doctrines péripatéticiennes, nous trouvons un commentaire de la *Physique* d'Aristote. On sait l'importance de cet ouvrage dans la doctrine péripatéticienne. Il constitue avec la logique une préparation à la métaphysique. Selon Aristote, la nature est un principe, cause du mouvement et du repos dans l'être où il se trouve. Mais ce genre d'être étant ce qu'il est par la forme, la physique a pour objet la forme spécifique des êtres qui ont en eux-mêmes le principe du mouvement (3). Aussi, dans le système d'Aristote, la connaissance de l'âme qui n'existe pas indépendamment de la matière, relève-t-elle de la physique.

Cette œuvre des plus variées et des plus considérables d'Aristote avait fait l'objet d'études des néoplatoniciens Porphyre, Proclos, Themistios, Damaskios, Jean Philopon. Mais le commentaire le plus abondant et le plus précieux que nous possédons sur ce livre est celui de Simplikios. Ce travail fut utilisé par Psellos pour la composition de son analyse de la *Physique* d'Aristote. Si l'on rapproche les deux textes, l'on peut constater que Psellos traite les mêmes points que Simplikios, donne souvent les mêmes exemples que lui, emprunte parfois à son livre des expressions entières. Lorsqu'il se trouve en face d'une difficulté, Psellos se place sous l'autorité du

Psellos, p. 1, 1-21 : 2, 14-25 : 3, 1-26 : 4, 6-20-24 : 5, 4-14 : 5, 14-20 : 5, 25-6, 11 : 6, 11 : 6, 11-18 : 6, 19-7, 11 : 7, 12-18 : 7, 19-8, 3 : 8, 4-5 ; 8, 6-13 : 8, 13-9, 1-26 : 9, 26-10, 1-20, etc.

(1) Cp. Jean Damascène (Migne, *Patr. Gr.*, t. XCIV), col. 568B, 544C, 641A, 641C et Psellos, p. 17, 22, etc.

(2) F° N 6 v°.

(3) Cf. Chaignet, *Essai sur la Psychologie d'Aristote*, Paris, 1883, p. 135-136.

philosophe néoplatonicien. Ainsi, pour appuyer son opinion que la *Physique* d'Aristote ne s'arrête pas avec le cinquième livre, il fait appel au témoignage de Simplikios qui avait admis comme authentiques tous les livres de la *Physique* (1).

Après cette analyse de l'œuvre péripatéticienne de Psellos, une conclusion s'impose. C'est que le philosophe byzantin étudie en même temps qu'Aristote ses commentateurs néoplatoniciens. Il en sera de même pour l'œuvre métaphysique de Psellos. L'auteur fera des emprunts à Platon, mais il demandera surtout le développement de ses doctrines aux livres de Plotin et de son école, comme nous allons le montrer en exposant les conceptions métaphysiques de Psellos.

III

Les doctrines métaphysiques étudiées par Psellos sont disposées dans l'ordre suivi par les néoplatoniciens. D'abord Dieu, puis l'Intelligence et l'Âme, enfin le monde sensible.

A l'exemple de Plotin et de ses disciples, Psellos cherche à faire comprendre ce qu'est Dieu en prenant la forme négative et en disant ce qu'il n'est pas (2). Ainsi, Dieu n'est point le ciel, le soleil ou une autre chose visible. Il n'est pas davantage l'intelligence ou l'idée de Platon. Dieu est encore moins la nature, la vie, la lumière. On ne peut même l'envisager comme l'incorporel ou l'immatériel. Dieu ne tombe jamais sous les sens et la pensée ne suffit pas à le concevoir (3). Le principe divin est infini selon la puissance, et non selon la multitude ou selon la grandeur (4). Il connaît indivisiblement le divi-

(1) Cf. p. 48 v°, ligne 15 de la traduction latine; f° 88 v° du ms. Grec.

(2) En parlant de l'Un on ne peut indiquer ce qu'il est (οἷον) qu'en disant ce qu'il n'est pas (οὐχ' οἷον), Plotin Enn. V. L. V, § 6.

(3) *Notions variées*, éd. Migne, prop. XV.

(4) *Notions variées*, éd. Ruelle, prop. I; Cp. Proclos, *Eléments de Théologie*, prop. LXXXVI.

sible, immuablement le passager, éternellement le temporel, nécessairement le contingent, toute chose sensible d'une manière intelligible (1).

L'Intelligence qui vient après Dieu se distingue en intelligence imparticipable, intelligence participable et intelligence contenue dans le monde (2). Toute intelligence se comprend elle-même. Mais l'intelligence imparticipable possède sa connaissance, parce qu'elle est à la fois intelligente et intelligible. L'intelligence participable se tourne vers elle-même et en même temps vers l'intelligence première. Car toute intelligence pense en soi-même, ou ce qui est au-dessus, ou ce qui est au-dessous d'elle (3). L'éternité constitue l'essence, la puissance et l'action de l'intelligence. L'essence de l'intelligence ne subit aucun changement, ne pouvant rien acquérir, ni rien perdre. L'intellection de l'intelligence est identique à son essence. La distinction du passé et du futur ne lui convient pas, puisqu'elle n'a pas le temps pour essence (4). L'intelligence est une essence sans parties. Toute chose qui ne comporte aucune grandeur, n'a pas besoin d'un corps, se passe de mouvement et reste indivisible. Comme l'intelligence est son propre objet de contemplation et renferme en soi l'éternité, elle n'admet aucune division (5). Les formes intellectuelles sont les unes dans les autres et chacune en soi séparément (6). L'intelligence embrasse les formes pures ou idées. L'intelligence supérieure contient les idées universelles, l'intelligence inférieure comprend les formes particulières. La plus élevée se sert de forces plus grandes. La moins élevée, étant plus divisée en nombre, diminue plutôt les forces qu'elle reçoit (7).

(1) *Notions variées*, éd. Migne, prop. XVI; Cp. Proclos, *Eléments*, prop. CXXIV.
(2) *Ibid.*, prop. XX, cp. Proclos, *Eléments*, prop. CLXVI.
(3) *Ibid.*, prop. XXI; *Ibid.*, prop. CLXVII.
(4) *Ibid.*, prop. XXII; *Ibid.*, prop. CLXIX.
(5) *Ibid.*, prop. XXIII; *Ibid.*, prop. CLXXI-CLXXII.
(6) *Ibid*, prop. XXV; *Ibid.*, prop. CLXXVI.
(7) *Ibid.*, prop. XXVI; *Ibid.*, prop. CLXXVII.

Après avoir déterminé les propriétés de l'intelligence, Psellos expose la théorie des idées qui forme le monde intelligible et constituent le modèle du monde sensible (1). Il attribue cette doctrine à Platon. Or, le philosophe athénien n'avait pas émis nettement l'opinion que les idées existent dans l'intelligence. C'est une théorie originale de Plotin qui fera son entrée dans le monde chrétien, juif et musulman.

Psellos reproche à « quelques hommes qui se sont rendus célèbres dans les sciences philosophiques » d'avoir confondu absolument l'idée avec l'essence intelligible, l'intelligible pur. Ses préférences, dit-il, vont à l'opinion « d'un autre philosophe » qui avait placé les idées dans le Démiurge. A ce développement de Psellos nous reconnaissons les théories que Plotin et Proclos avaient professées sur les idées de Platon. Pour les deux philosophes néoplatoniciens le monde intelligible est l'ensemble des idées, l'animal premier (τὸ αὐτοζῷον), le modèle du monde sensible (2). Mais Proclos s'éloigne de la doctrine du chef de l'école néoplatonicienne, lorsqu'il s'agit de fixer la place occupée par les idées dans la hiérarchie des êtres. Plotin réunissait les idées dans l'intelligence et tout en les distinguant de l'unité intelligible, il n'en faisait pas un principe à part. La seconde hypostase comprenait à la fois l'Intelligence Universelle, les intelligences particulières et les idées, éléments intégrants de l'intelligence. Chez Proclos, au contraire, les idées sont distinguées et séparées de l'essence intelligible. Le Démiurge est interposé, dans son système, entre l'essence intelligible et l'idée. De sorte que celle-ci se trouve placée dans le Démiurge que Proclos avait identifié avec l'Intelligence. Plotin, Porphyre, Jamblique ne pouvaient avoir adopté la même théorie puisqu'ils tenaient le Démiurge

(1) Περὶ τῶν ἰδεῶν ἅς ὁ Πλάτων λέγει. (Cf. Bibliogr. de Psellos.)

(2) Enn. III, l. IX, § 1; Enn. V, l. VIII, § 4-10; Enn. VI, l. II, § 21; Enn. VI, l. VI; § 18; Enn. VI, l. VII, § 12 et 15. Cf. aussi Proclos, *Comm. Parmén.* éd. Cousin (1864), livres III-IV.

pour identique à l'Ame divine, dans laquelle il était impossible de placer les idées appartenant au monde intelligible.

Entre le monde sensible et le monde intelligible, Psellos a placé l'Ame Universelle (1). L'étude de l'âme occupe une place prépondérante dans ses livres ; car parmi les doctrines de la philosophie grecque que les chrétiens peuvent s'approprier sans être en contradiction avec les articles de foi, il met au premier rang celles qui sont relatives à l'âme (2).

La formation de l'âme est longuement développée dans une consultation qu'il a donnée à une impératrice *Sur la naissance de l'âme racontée dans le Timée* (3). Le sujet proprement dit n'est exposé qu'avec le troisième paragraphe. Auparavant, Psellos donne, en guise de préliminaires, quelques notions générales de la musique ancienne. Dans cette introduction l'auteur part de la définition de l'égalité, considérée comme l'élément de tous les rapports entre les nombres, puisque c'est d'elle que naissent tous les rapports et que c'est en elle qu'ils se résolvent. Il vient ensuite à parler rapidement de l'intervalle harmonique, des sons, des modulations, des genres diatonique, harmonique et chromatique. Ces notions directrices contribuaient à rendre plus facile l'intelligence du Timée dont la philosophie naturelle part surtout de l'hypothèse des égalités mathématiques et des rythmes correspondants.

Aux notes sur les éléments rythmiques, succède, à partir du troisième paragraphe, l'exposé des théories de l'éternité du monde et de la supériorité de l'âme sur le corps. Ces doctrines se trouvent développées dans le commentaire de Proclos sur le Timée. Elles sont rapportées ici textuellement (4). Il en est

(1) *Notions variées*, éd. Migne prop. XXXIII, XXXVIII; Cp. Proclos, *Éléments*, prop. CXCIII.

(2) Texte publié par C. Sathas dans le *Bull. Corresp. Hellénique*, I (1877), p. 133.

(3) Cet opuscule a été très probablement adressé à l'impératrice Eudoxie, versée dans les lettres et à laquelle on avait longtemps attribué la compilation connue sous le nom d''Ιωνιά.

(4) Cp. Psellos, § 3 et Proclos, *Commentaire sur le Timée*, éd. Diels, t. II, p. 117, 11-23; 122, 21-26, 125, 7, 12, 13. Le § 4 et les pp. 125, 33-126, 2, 9,

de même des paragraphes où il est traité de la division de l'âme. Psellos distingue d'abord dans l'âme : l'essence, la faculté, l'exercice de cette faculté. Ensuite, il passe en revue les divisions qui se rencontrent dans l'essence de l'âme; son existence comme être distinct et parfaitement un, l'harmonie qui joint ensemble ses diverses parties, la forme de l'âme qui résulte de l'harmonie de ces parties. Enfin, Psellos établit trois principes constitutifs de l'âme, l'essence, le même et l'autre.

La suite du livre de Psellos traite de la division arithmétique de l'âme. On sait que la naissance de l'âme décrite dans le Timée, est plutôt un mélange qu'une création au sens propre du mot. Ce mélange est formé de deux substances primitives, le « même » et l' « autre » que le Démiurge a mêlées avec l'essence. A la substance unique qui résulte de ce mélange, Platon applique les données de l'arithmétique, de la musique et de la géométrie. Psellos s'en tient ici aux considérations arithmétiques sur la naissance de l'âme. Il transcrit littéralement les doctrines de Proclos relatives à la séparation de la substance unique en sept parties, formant deux progressions dont l'une a pour raison 2, l'autre 3, et aux moyens proportionnels harmonique et arithmétique que le Démiurge avait insérés entre les termes successifs de ces deux progressions.

La division de l'âme selon la géométrie a fait l'objet d'un autre opuscule de Psellos, donné aussi sous forme de consultation épistolaire. C'est le développement du texte où Platon raconte comment les parties de l'âme du monde ayant été disposées en une longue bande, le Démiurge a coupé cette bande en deux, suivant toute la longueur, a croisé les deux parties en appliquant l'une sur l'autre en la forme d'un X, puis il les a courbées en cercle, unissant les extrémités de chacune et les appliquant sur les extrémités de l'autre, au point opposé à leur intersection.

14 : 157, 29-32, 143 et s. Le § 6 et la p. 203, 1-6, 29-30. Le § 7 et les pp. 203, 30-204, 5, 21-205, 24. Le § 8 et les pp. 205, 24-27 ; 175, 1-9. Le § 9 et les pp. 175, 9-14, 21-175, 6. Le § 10 et les pp. 176, 6-177, 3. Le § 11 et les pp. 177, 3-179, 8.

Psellos explique, en rapportant à nouveau les théories de Proclos (1), que les deux cercles étudiés par Platon sont l'équateur et l'écliptique. Le cercle de la nature du « même », de l'invariable, c'est l'équateur, le cercle de la nature de l' « autre », du divers, c'est l'écliptique. Psellos distingue trois mouvements principaux, là où Platon n'en voit que deux. Cela vient aussi de Proclos qui avait ajouté au mouvement du cercle extérieur et à celui du cercle intérieur, un troisième mouvement dans lequel le Démiurge les enveloppe tous deux. A la fin de cet opuscule, nous trouvons reproduite à la lettre, l'idée de Proclos sur la signification des mots « à droite » et « à gauche », par lesquels Platon a voulu peut-être indiquer les mouvements de l'équateur et de l'écliptique, tournant en sens contraire l'un de l'autre.

A ces deux traités, il faut joindre, comme se rapportant au même sujet, la réponse de Psellos à la question de savoir ce que c'est que le « limma » et pourquoi il est plus petit que le demi-ton. Pour rédiger la première partie de son opuscule, l'auteur s'est inspiré des *Harmoniques* de Claude Ptolémée, où il est question, d'après Aristoxène et les pythagoriciens, des intervalles musicaux et de leurs rapports. On y trouve reproduite une partie du xe chapitre du Ier livre des *Harmoniques*, dans lequel Ptolémée, après avoir réfuté l'erreur d'Aristoxène, que la quarte vaut deux tons et demi, l'octave six tons et que le « limma » est exactement la moitié du ton, trouve que l'intervalle de quarte est de deux tons et un reste (λεῖμμα) (2). Quant à l'application du « limma » dans la formation platonicienne de l'âme, Psellos a utilisé le commentaire de Proclos (3).

(1). Cp. Psellos, § 2 et Proclos, *Commentaire sur le Timée*, t. II, p. 237, 30-238, 4, 8-12, 239, 5-10. Le § 3 et les pp. 240, 15-19, 21-22, 24-28; 244, 19-21, 247, 9-13, 16-23; 251, 2-4, 6-7; 253, 4-5, 8-11; 258, 16-20. Le § 4 et les pp. 259, 1-3, 8-10, 31; 260, 3-7, 261, 16-19, 30-262, 2, 8-10.

(2) Cp. Psellos, § 1 et Claudii Ptolemæi, *Harmonicorum libri tres* (Io. Wallis, *Opera Mathem.*, vol. III), cap. X, p. 23, 23-24, 17 : 25, 2-16.

(3) Cp. Psellos, § 2 et Proclos, *Commentaire sur le Timée*, t. II, p. 265, 8-17, 22-24; 266, 1-2, 5-6, 19-20; 267, 9-11; 270, 4-9. Le § 3 et les pp. 231, 9-15; 229,

Après avoir exposé la naissance de l'âme, Psellos en explique les propriétés. L'âme, écrit-il, n'est identique ni à l'être, ni au non être. C'est pourquoi nous disons qu'elle est le principe qui tient le milieu entre les essences indivisibles et les essences divisibles (1). L'âme est divine, ou elle passe alternativement de l'intelligence à la non intelligence, ou encore elle tient le milieu entre les deux, participant toujours à l'intelligence, mais inférieure aux âmes divines. L'âme divine est semblable à Dieu; l'âme agissant selon l'intelligence se relie essentiellement à Dieu; l'âme susceptible de changements se rattache à Dieu accidentellement. L'âme est une substance incorporelle, séparée du corps, immortelle et incorruptible. Elle est la vie. Toute âme participable, est éternelle quant à l'essence, et temporelle seulement quant à l'action. Elle représente tout ce qui est contenu dans l'intelligence. Elle est une essence vivante et une vie essentielle (2).

Tels sont les attributs et les propriétés de l'âme. En ce qui concerne ses rapports avec le corps, Psellos affirme que l'âme se tient éloignée de la vie terrestre. Mais lorsqu'elle oublie sa nature pour s'attacher servilement à un corps, elle perd la liberté dont elle jouissait dans le monde intelligible (3). Aux yeux de Psellos la meilleure doctrine sur la descente des âmes est celle de Jamblique, qui entre à ce sujet dans des distinctions trop minutieuses. Jamblique, dit-il, étend l'âme raisonnable depuis Dieu jusqu'à la terre et lui attribue dans chaque partie de l'univers des facultés différentes, dont il place les unes dans le ciel, les autres dans les éléments, les autres encore dans le corps solide. (4).

33-230, 2, 10-13; 233, 15-17; 207, 11-14; 203, 2, 4-6; 199, 6-8, 11, 15, 16 : 198, 17-18, 21, 23.

(1) *Notions variées*, éd. Migne prop. XXXVII : Cp. Proclos, *Éléments*, prop. CXC.

(2) *Notions variées*, éd. Ruelle prop. IV; Cp. Proclos, *Éléments*, prop. CLXXXIV-CLXXXVIII, CXCI, CXCIV, CXCV, CXCVII.

(3) *Notions variées*, éd. Migne prop. XXXI; Cp. Plotin, Enn. IV, l. VIII, § 4.

(4) *Notions variées*, éd. Migne prop. XXXIV; Cp. *Les fragments sur l'âme de*

Sur les moments auxquels s'opère l'union de l'âme et du corps, Psellos rapporte l'opinion de Grégoire de Nazianze, de Grégoire de Nysse, de Maxime le Confesseur, qu'il juge incomplètes et obscures. Par contre, la doctrine de Jamblique lui semble satisfaisante. D'après lui, l'âme, possédant plusieurs facultés et plusieurs essences, les communique au corps dans le temps convenable, à mesure que celui-ci devient apte à les recevoir; d'abord, la puissance naturelle, puis, la sensibilité et l'appétit, ensuite, l'âme raisonnable, enfin, l'âme intellectuelle (1).

L'âme est répandue par tout le corps, comme le lever du soleil remplit toutes choses de sa lumière (2). Lorsque l'âme est contenue dans un corps elle n'y est pas renfermée comme une bête dans une ménagerie ni comme de l'eau dans une outre. Elle produit en elle-même des puissances qui descendent dans le corps et le pénètrent (3). Il y a deux manières de considérer la séparation de l'âme et du corps, selon la mort physique ou la mort intelligible. La mort physique consiste dans la séparation du corps d'avec l'âme. La mort intelligible résulte de la séparation de l'âme d'avec le corps. Car, la nature a lié le corps à l'âme. Si le corps était contenu dans l'âme il ne saurait s'en séparer. Or, au moment de la mort le corps se détache de l'âme. L'âme s'est liée elle-même au corps, par l'intermédiaire des passions. Il en résulte pour l'âme que c'est elle-même qui se détache du corps (4). Les passions qui attachent l'âme au corps sont au nombre de trois : la pensée, la raison discursive, l'opinion (5). De là trois espèces d'hommes : l'homme intellectuel qui est un, l'homme rationnel qui est doué de trois

Jamblique, traduits par Eug. Lévêque et publiés par Bouillet dans sa traduction des *Ennéades* de Plotin, vol. II, p. 648.

(1) *Notions variées*, éd. Migne prop. XLII ; Cp. Jamblique (Bouillet, *l. c.*, t. III).

(2) *Notions variées*, éd. Migne prop. XLIII ; Cp. Plotin, Enn. IV, l. III, § 22.

(3) *Notions variées*, éd. Ruelle prop. XVII ; Cp. Porphyre, *Principes de la théorie des intelligibles*, ch. XXVIII.

(4) *Notions variées*, éd. Migne prop. XLVII, Cp. Porphyre, Principes, chap. V, VIII, IX, X.

(5) *Notions variées*, éd. Migne prop. XXVII ; Cp. Plotin, Enn. I, l. I, § 1.

facultés, l'homme sensitif qui est multiple et composé de plusieurs principes (1). Nous sommes le principe qui raisonne et contemple, car nous et l'âme nous ne faisons qu'une seule et même chose.

Parmi les opérations, les meilleures et les plus éminentes ont leur origine dans l'âme. D'autres sont excitées par le corps. Quand un besoin se fait sentir, l'âme cherche ce qui peut le satisfaire. D'un côté, il y a des affections du corps qui ont leur origine dans l'âme : le visage rougit, par exemple, parce que l'âme a jugé qu'une chose est honteuse. D'un autre côté, il y a des affections de l'âme qui ont leur origine dans le corps : l'âme éprouve des plaisirs et des peines, par exemple à cause de la génération du corps. Il y a enfin des affections qui sont communes à l'âme et au corps, telles que la locomotion, car, changer de lieu est le propre du corps; participer à la locomotion est une opération de l'âme (2).

La sensibilité n'appartient point à l'âme. C'est le corps animé qui éprouve la sensation en recevant de l'âme la puissance sensitive (3). Plotin, dit Psellos, affirme que l'âme ne partage guère les passions du corps, comme l'artisan ne sent pas ce qu'éprouvent ses instruments. Pour Plotin, l'âme a besoin des sens. C'est par leur ministère qu'elle prend connaissance des objets extérieurs. Toutefois, l'âme étant incorporelle, les passions du corps ne l'affectent pas, ou du moins, si elles l'affectent, elles ne modifient pas son essence, mais seulement ses facultés et ses actions (4).

L'âme placée dans le corps, ou bien se sert du corps comme instrument, ou bien reste inséparable du corps. Si nous supposons que l'âme se sert du corps comme d'un instrument, il faudra dire qu'elle ne participe pas nécessairement à ses pas-

(1) *Notions variées*, éd. Migne prop. XXVII, Cp. Plotin, Enn. VI, l. VII, § 3-6.
(2) *Notions variées*, éd. Migne prop. XLI; Cp. Plotin, Enn. I, l. I, § 9 et Jamblique, *frag. cités*, II, 639-640.
(3) *Notions variées*, éd. Migne prop. XXIX; Cp. Plotin, Enn. IV, l. IV, § 18.
(4) *Notions variées*, éd. Migne prop. XXVIII; Cp. Plotin, Enn. I, l. I, § 3.

sions. Si, au contraire, nous admettons que l'âme est inséparable du corps, elle doit être envisagée sous les trois points de vue suivants : 1° l'âme forme avec le corps une espèce de mélange; 2° l'âme est répandue dans toutle corps; 3° l'âme est une forme dans la matière. Lorsque l'âme est mêlée au corps, ce n'est pas elle qui sent et pâtit mais le corps. Quand l'âme est répandue dans le corps, elle peut rester impassible et étrangère à la souffrance du corps comme la lumière demeure en elle-même tandis que l'air s'écoule. Si l'âme est dans le corps comme la forme dans la matière, il faut qu'elle soit à la fois active et passive, ce qui est incompatible avec sa nature. Car, dans la hache, par exemple, ce n'est pas la figure qui coupe, mais l'ensemble ainsi façonné (1).

Ces doctrines de Psellos sur l'âme sont complétées par son ouvrage intitulé *Opinions sur l'Ame*. Le livre est composé d'extraits détachés du commentaire de Jean Philopon sur le traité aristotélicien *De l'Ame* (2). Que Psellos ait reproduit, sous une forme abrégée, le traité de Philopon, de préférence à tous les écrits des autres commentateurs d'Aristote, cela est facile à comprendre. Outre que Jean Philopon avait acquis une grande notoriété dans le monde grec, syriaque (3) et arabe (4), il possédait aux yeux des chrétiens l'avantage sur les commentateurs païens d'Aristote, d'avoir modifié les doctrines du grand philosophe, toutes les fois qu'elles étaient en opposition avec les principes établis du christianisme. Puis, on ne doit perdre

(1) *Notions variées*, éd. Ruelle prop. VI; Cp. Plotin, Enn. I, l. I, § 3-4.

(2) Cf. Ioannis Philoponi, in *Aristotelis de Anima libros Commentaria*, ed. Michael Hayduck, Berlin, 1897. Psellos a reproduit les pp, 1, 1-19, 17 : 22, 5-25, 18 : 32, 30-33, 15 : 35 : 36, 20-37, 16 : 55, 26-57, 7 : 518, 32 : 520, 12-19 : 524, 6-16 ; 525, 11-526, 28 : 538, 10-539, 10 : 540, 24-541, 13 : 488, 10-29 : 164, 21-28 : 183, 30-34 : 188, 14-15, 29-189, 2 : 192, 22-27 : 197, 28-198, 7 : 202, 32-34-201, 1 : 224, 18-35-225, 8 : 228, 10-19 : 246, 27-247, 7 : 248, 33-249, 23 : 328, 3-27.

(3) Cf. Jean Damascène, *Contra Jacobitas*, p. 399.

(4) Cf. Dr Leclerc, *Histoire de la Médecine Arabe*, Paris, 1876, I, 220-221 ; S. Munk, *Mélanges de Philosophie Juive et Arabe*, Paris, 1857, p. 314; Steinschneider, *Al-Farabi*; chap. v, intitulé : *Iohannes Philoponus bei den Arabern* (Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg, VIIe série, t. XIII (1869), no 4, p. 129-176).

de vue que Philopon, avait accentué la différence du platonisme et du péripatétisme en donnant le pas à l'école de Platon. Ce fut pour Psellos une raison de plus de s'y attacher.

Le commencement du livre reproduit, très souvent à la lettre, le préambule que Jean Philopon avait placé en tête de son commentaire. On y lit que l'âme est une substance dans le sens strict du mot, contrairement à Aristote qui la tenait pour une pure forme. L'homme est divisé par Psellos en deux parties, le corps et l'âme, puis l'âme en trois âmes ayant chacune une substance particulière : l'âme végétative, l'âme animale, l'âme raisonnable. Quant à l'unité apparente de l'âme elle provient de l'harmonie qui règne entre les trois espèces d'âmes et de la prédominance de l'âme raisonnable sur les deux autres, qui lui servent d'instruments (1).

Repoussant la doctrine d'Alexandre d'Aphrodise, qui posait l'intellect passible comme forme du corps et par conséquent comme périssable (2), Psellos afirme, à l'exemple de Philopon, que l'âme ne peut mourir (3). D'accord avec l'Eglise sur ce point essentiel du dogme chrétien, l'immortalité de l'âme, Psellos s'en éloigne, lorsqu'avec Philopon il attribue l'immortalité non seulement à l'âme raisonnable, mais à l'âme animale et à l'âme végétative (4). Sans craindre de transgresser la règle de l'orthodoxie, Psellos rapporte la doctrine que Philopon avait construite sous l'influence du plotinisme et d'après laquelle l'âme irraisonnable continue à vivre après la mort. Chose plus curieuse encore, Psellos n'hésite point à exposer que l'âme raisonnable pour recevoir son châtiment et se puri-

(1) *Opinions sur l'Ame*, col. 1040 AB.

(2) La doctrine d'Aristote sur le νοῦς, incomplète, a été tirée en des sens différents. Certains commentateurs considéraient l'âme comme impérissable, d'autres la tenaient pour corruptible. Commencée avec Alexandre d'Aphrodise, cette question continuait encore à être contradictoirement discutée au temps de S. Thomas d'Aquin (cf. F. Picavet, *Averroès et les Averroïstes du XIII*^e^ *siècle*. Paris, 1902).

(3) *Opinions sur l'Ame*, col. 1041 C.

(4) *Ibid.*, col. 1049 B.

fier, passe dans un corps spirituel, car le corps matériel n'est indispensable qu'à l'existence de l'âme végétative (1).

La seconde moitié de l'ouvrage de Psellos (2) contient un abrégé, souvent textuel, du commentaire de Philopon. Voici les principales doctrines choisies par Psellos. Division platonicienne de la connaissance envisagée, semble-t-il, par Aristote, indépendamment de sa fin poétique et pratique. Développement du texte dans lequel Aristote pose la question de savoir si l'âme est du nombre des choses qui sont en puissance, ou plutôt elle est un certain acte. Dinstinction entre le physicien, qui réunit dans sa définition la matière et la forme, et l'artisan qui s'occupe du particulier, de la matière des choses. Suivent quelques chapitres où il est parlé de la diversité des fonctions de l'intellect, de sa faculté de connaître non seulement les formes séparées, mais aussi les formes avec leur matière, de l'imagination qui tient le milieu entre la sensation et la pensée, puisqu'elle ne peut exister en dehors de la sensation et qu'elle est la condition de la pensée.

L'ouvrage se termine par les considérations suivantes : que la pensée discursive, l'amour et la haine ne sont pas des modes de l'intellect, mais du sujet qui le possède en tant qu'il le possède, que l'âme est une substance, que les facultés de l'âme végétative sont au nombre de trois, la génération, la nutrition et l'accroissement, que les animaux possèdent les facultés de la nutrition, de la sensibilité et de l'appétit et qu'ils sont doués d'une des formes de la sensibilité, le toucher.

La Nature, qui dans la procession des êtres vient après l'Ame Universelle, est une puissance invisible aux yeux mais saisissable par l'intelligence. Dieu l'a répandue par tout le corps. Sa fonction est de mouvoir le corps. Il est juste de dire que tous les corps reçoivent de Dieu le mouvement et le repos, mais c'est la Nature qui les leur transmet immédiatement. Avant d'arriver

(1) *Opinions sur l'Ame*, col. 1049 B.
(2) *Ibid.*, col. 1053 B et s.

à la matière le mouvement a passé par l'Intelligence, l'Ame et la Nature.

La matière est la dernière émanation du Bien. Elle est informe (ἄμορφος, ἀνείδεος, ἀδιατύπωτος). Elle est substance sans substance (οὐσία ἀνούσιος), existence sans existence (ὕπαρξις ἀνύπαρκτος) (1). Elle n'est ni le bien, ni le mal.

Ayant ainsi étudié les émanations successives qui rattachent la création à Dieu, Psellos développe les principales doctrines de l'Ecole néoplatonicienne, notamment celle de la liberté (2). Il soutient que le mal n'est que la privation du bien, comme l'obscurité n'est que l'absence de lumière. Il n'y a pas de mal absolu. Le mal n'est que relatif. Ceux-là seuls qui ont énoncé cette opinion sont dans le vrai. Les philosophes qui affirment simplement l'existence du mal et ceux qui la nient sont dans l'erreur. La partie mauvaise relativement aux autres parties, est bonne relativement à l'ensemble. Il y a du bien dans la pire des créatures (3). Psellos termine son exposé en réfutant la théorie de la fatalité. Avec tous les néoplatoniciens, il reconnaît les idées de la Providence et du libre arbitre.

La théorie des vertus qui a beaucoup préoc upé les néoplatoniciens, parce qu'elles constituaient un moyen d'unir l'homme avec Dieu, avait fait aussi l'objet d'études de Psellos. Il distingue six degrés de vertus : 1° les vertus physiques communes aux hommes et aux animaux ; 2° les vertus morales qui se trouvent même chez les gens dépourvus de toute instruction ; 3° les vertus politiques qui sont le fruit de la raison et de la sagesse ; 4° les vertus purificatives qui dégagent l'âme de toute passion ; 5° les vertus contemplatives dans lesquelles l'âme contemple l'intelligence ; 6° les vertus théurgiques qui élèvent la partie la plus

(1) *Notions variées*, éd. Migne prop. LXI. On sait que pour les néoplatoniciens aussi la matière échappe à toute définition (cf. Proclos, In *Alcib. Comment.*, III 32 ; *In Timæum Comment.*, p. 39 B et ailleurs).

(2) *Réponse à un moine sur la définition de la mort* (consulter la Bibliogr. de Psellos). *Notions variées*, éd. Migne prop. LXXVIII.

(3) C'est là une doctrine que Proclos avait empruntée à Plotin et développée dans son *Commentaire sur le Timée*, p. 113 et s.

divine de notre âme et l'unissent à Dieu; 7° les vertus exemplaires qui sont les exemples de toutes les autres vertus (1). Ce sont là les vertus qu'Olympiodore avait empruntées à Proclos. La seule différence entre la classification de Psellos et celle d'Olympiodore consiste en ce que celui-ci place les vertus exemplaires avant les vertus hiératiques (2).

Dans un autre chapitre, Psellos considère trois espèces de vertus; les premières ornent l'homme, c'est-à-dire l'âme unie au corps; les deuxièmes nommées purificatives, détachent l'âme du corps et lui apprennent à rentrer en elle-même; les troisièmes, appelées intellectuelles, élèvent à la contemplation des intelligibles l'âme parfaitement purifiée (3). Voici enfin une dernière division des vertus qui est due certainement à Proclos: vertus supracélestes, vertus célestes, vertus supramondaines, vertus mondaines, vertus intellectuelles, vertus animées, vertus angéliques, vertus humaines et une source de toutes les vertus (4).

Psellos ajoute encore quelques explications sur un certain nombre de vertus. Avec Porphyre, il considère les vertus civiles comme destinées à modifier les passions dans l'homme. Elles doivent nous rendre bienveillants dans notre commerce avec nos semblables, elles sont appelées civiles parce qu'elles unissent les citoyens entre eux. Les vertus contemplatives nous rendent identiques à Dieu (5). Les vertus théurgiques font le Père des Dieux, les vertus contemplatives l'homme divin, les vertus purificatives le Démon (6).

(1) *Notions variées*, éd. Migne prop. XLIX.

(2) Olympiodore, *Scholia in Phædonem*, p. 89-90.

(3) *Notions variées*, éd. Migne prop. XLVIII. Psellos résume le II[e] livre de la 1[re] ennéade qui porte le titre *Des Vertus*.

(4) *Notions variées*, éd. Migne prop. L.

(5) *Notions variées*, éd. Ruelle prop. XX; Cp. Porphyre, *Principes*, XXXII.

(6) *Notions variées*, éd. Migne prop. LV; Cp. Porphyre, *Principes*, XXXII.

IV

Néoplatonicien, Psellos l'est dans toute l'acception du mot. A l'exemple de Plotin et de ses disciples, il complète les doctrines helléniques par les sciences des Orientaux (1). Plusieurs de ses traités sont consacrés à la sagesse chaldéenne mise en honneur tout spécialement par Jamblique, Synésios, Syrianos, Proclos et Damaskios (2). Non pas que les auteurs de l'antiquité avaient tout ignoré de la civilisation chaldaïque. Son influence apparaît dans le monde grec de très bonne heure. Mais, c'était presque invariablement les recherches sur l'astronomie, l'astrologie et la divination qui préoccupaient les esprits. L'étude des traditions philosophiques et religieuses ne paraît chez les anciens que dans une proportion insignifiante. Avec les néoplatoniciens l'action de la Chaldée se fait sentir sur la philosophie grecque. Elle se manifeste aussitôt par de nombreux ouvrages appuyés sur l'autorité prétendue de Zoroastre et de la déesse mystique Hécaté.

C'est un recueil d'Oracles Chaldéens qui a servi de point de départ aux travaux de l'école plotinienne sur la philosophie des Mages. La première collection en grec de ces oracles est

(1) Μεσ. Βιβλ. T. V, pp. 57; 444; 451.

(2) Dans son ouvrage sur la *Philosophie Chaldéenne*, Jamblique prétendait faire de celle-ci une des sources principales de sa doctrine. Les écrits de Synésios, l'adorateur de tous les mystères chaldéens, selon Nicéphore Grégoras (*Comment. du traité des Songes de Synésios*, Migne, P. G., T. CXLIX col. 524 A) rappellent les doctrines des Mages. Syrianos, met les oracles orphiques et chaldéens sur le même plan que l'enseignement de Platon. Il en est de même de Proclos. Dans les centons prophétiques et le *Timée* de Platon, celui-ci voyait la somme de la vraie philosophie (Cf. Marini, Vita Procli, XXXVIII). Quant à Damaskios, quatrième scolarque d'Athènes après Proclos, il regardait la science orphique et chaldéenne comme sublime et dépassant l'intelligence vulgaire de la philosophie (Damascii, *Vita Isidori*, CXXVI).

attribuée aux deux Julien (1), qui vivaient au second siècle de notre ère, notamment au fils, surnommé le Chaldéen. Celui-ci passe pour avoir formé un recueil complet des oracles chaldaïques, donnés, disait-on, par les dieux dans la Chaldée. Au rapport de Psellos, les anciens soutenaient l'inspiration divine de Julien le jeune, en racontant que le père, avant la naissance de son fils, avait demandé pour lui au « rassembleur de l'Univers » une âme archangélique et que lorsque l'enfant était venu au monde il l'avait placé sous la protection de toutes les divinités et de l'âme de Platon qui vit dans la société d'Apollon et d'Hermès (2).

Le succès de ce recueil fut considérable. De l'avis des néoplatoniciens les révélations des dieux environnent et circonscrivent toute la science humaine (3). Elles constituent, d'après Porphyre, un trésor précieux pour la connaissance des commandements religieux et des pratiques morales, propres à rendre la vie sainte et pure (4).

Psellos laissa un recueil versifié de ces oracles. Les paroles divines, d'un contenu presque tout philosophique, sont attribuées à Zoroastre. Cependant, beaucoup d'entre elles sont visiblement d'époque récente et il ne serait pas malaisé d'y retrouver des traces évidentes de l'inspiration judéo-alexandrine. Déjà, au temps de Plotin, l'authenticité de ces oracles

(1) Si nous prêtons foi aux témoignages de Psellos et de Xiphilin les deux théurges connus sous le nom de Julien, étaient des généraux qui se sont distingués dans les luttes de Rome contre les Daces. (Cf. un texte de Psellos publié par Sathas dans *Bull. Corresp. Hellén.*, 1877. p. 131, l. 9-12. Cf. aussi le résumé de l'*Histoire* de Dion Cassius, fait par Xiphilin, l. LXVII, 10). Sur le recueil d'Oracles chaldéens, voici l'opinion de Psellos : « Τῶν δὲ τοιούτων ὀνομάτων καὶ δοξῶν ὁ ἐπὶ Μάρκου Ἰουλιανὸς καθηγήσατο ἐν ἔπεσιν αὐτὰ συγγραψάμενος, ἃ δὴ καὶ ὡς λόγια ἐφυμνεῖται παρὰ τῶν μετὰ ταῦτα. » (Ms. grec de la Bibl. Nat. n° 1182, f° 277 v°). « Ἰουλιανὸς δέ τις ἀνὴρ ἐπὶ Τραϊανοῦ βασιλέως ἐν ἔπεσι τὰ τούτων ἐξέθετο δόγματα, ἃ δὴ καὶ λόγιά φασιν οἱ τὰ ἐκείνων σεμνύνοντες. » (Ms. grec de la Bibl. Nat., n° 1182, f° 133 v°).

(2) Texte de Psellos publié dans l'*Annuaire* 1875, p. 216-217.

(3) Procli, *Theologia Platonica*, I, CXXI.

(4) Cf. A. Ed. Chaignet, *La Philosophie des Oracles de Porphyre*, Paris, 1900, p. 3 (Extrait de la *Revue de l'Histoire des Religions*).

avait été contestée. Porphyre nous apprend que son maître l'avait chargé de démontrer que les révélations placées sous le nom de Zoroastre étaient apocryphes et qu'il fallait les rapporter en grande partie à la secte gnostique (1). Toutefois, quelques-uns de ces oracles semblent être authentiques (2). Les autres ont été imaginés par les gnostiques et la secte néopythagoricienne qui devait se fondre dans le plotinisme.

Après avoir ainsi constitué en un recueil d'oracles les préceptes de morale et de religion prétendus d'origine chaldéenne, les néoplatoniciens ont cherché à en tirer une philosophie complète. Cette introduction dans l'enseignement philosophique de l'exégèse des oracles, commence, semble-t-il, avec Porphyre. *La Philosophie des Oracles*, tel est le titre du commentaire que le disciple de Plotin composa dans sa jeunesse (3). A partir de ce moment les centons prophétiques sont traités comme autant de textes sacrés qui appellent une véritable interprétation. On peut en juger par ce qui nous reste du commentaire de Proclos sur les Oracles chaldéens (4).

Tout semble indiquer que Psellos a connu cet ouvrage autrement que par des extraits (5). Le commentaire qu'il a donné des Oracles chaldaïques, reproduit en propres termes plusieurs passages du livre de Proclos (6), cité une fois seulement (7) C. On y trouve encore mentionnées les *Ennéades* de

(1) Porphyrii, *De Vita Plotini*, XVI f.

(2) Plotin en cite dans le début du l. IX de la première Ennéade, suivant l'ordre de l'édition porphyrienne.

(3) Le livre de Porphyre ne nous est connu que par de rares fragments recueillis par G. Wolff, Porphyrii, *De Philosophia ex Oraculis haurienda*, Berolini 1856).

(4) Πρόκλου, ἐκ τῆς Χαλδαϊκῆς φιλοσοφίας; éd. J.-B. Pitra, in *Analecta Sacra et Classica*, t. V pars II, p. 192-195. Une autre édition a été donnée par A. Jahn, Halis 1891 in-8°.

(5) Le livre de Proclos se conservait encore au XIe siècle. En dehors des citations fréquentes de Psellos, nous avons le témoignage de Siméon Seth qui vivait au temps de Psellos. (*Syntagma de Alimentorum facultatibus*, ed. B. Langkavel, Lipsiæ, 1868, p. 118, 10).

(6) Cp. Proclos, *Philosophie chaldéenne*, éd. Jahn, p. 2, 1-4 : 3, 17-19 : 5, 8-11 15-17 et Psellos, col. 1137 C : 1144 B : 1148 B.

(7) Bol. 1145 C.

Plotin. Du livre sur le *Suicide*, Psellos rapporte la phrase du début qui est la citation abrégée d'une maxime attribuée à Zoroastre (1). En expliquant cette maxime, Psellos reproduit les idées des néoplatoniciens sur le suicide, en particulier celles de Plotin et de Porphyre (2), d'après lesquels il faut laisser au corps le temps de se purifier.

Parallèlement aux recueils d'oracles, Jamblique et ses successeurs avaient composé des ouvrages sur les doctrines philosophiques de la Chaldée. Nous avons dit plus haut ce qu'il faut penser de l'authenticité des oracles chaldaïques. La même conclusion s'impose en ce qui concerne les ouvrages sur la philosophie chaldéenne. Sous des noms, des figures et des symboles empruntés à la religion de la Chaldée, les livres sont animés du plus pur esprit néoplatonicien.

Les doctrines philosophiques attribuées aux chaldéens ont été résumées par Psellos dans quelques opuscules qui se complètent. D'après lui, les penseurs de la Chaldée concevaient d'abord « l'un ineffable » (3). Ils plaçaient ensuite trois triades, ayant chacune pour premier nombre « le Père », pour deuxième « la Puissance » et pour troisième « la Raison » (4). Puis ils supposaient des triades intelligibles et intellectuelles, dont la première est l'Ἴυγξ, la seconde les Συνοχεῖς (rassembleurs), la troisième les Τελετάρχαι (5). Les pères sources (οἱ πηγαῖοι πατέρες) qui viennent à la suite des τελετάρχαι, sont les « conducteurs du monde » (κοσμαγοί) (6), parce qu'ils sont

(1) Enn. I. L. IX. Ce chapitre est intitulé dans les *Ennéades* « Du suicide raisonnable »; Psellos lui donne le titre : « Du suicide irraisonnable (col. 1125 D).

(2) Porphyre, *Principes*, chap. VII et s.

(3) Damaskios, l'appelle « La Cause ineffable ». (*Dubilationes et Solutiones*, éd. Ruelle, I, 86, 7).

(4) « Par cela même, nous sommes, en quelque mesure, autorisés à partager l'intelligible en trois... le « père », la puissance », la « raison ». (Damascii, *Dubitationes*, I, 286, 8 et s)

(5) La raison paternelle produit les diacosmes triadiques, les ἴυγγες, les « rassembleurs », les « télétarques ». (Damascii, *Dubitationes*, I, 286, 8 et s.); cf. Proclos, *Comm. in Parmen.* éd. Cousin (1864) col. 647.

(6) La tribu intellectuelle [est conçue] dans la triade des conducteurs du monde Damasc. I, 291, 7) Proclos, *Parmen.*, col. 647, 731.

immédiatement placés sur les mondes (ἐπιβαίνοντες). Ils sont au nombre de trois. Au premier rang se trouve le « une fois (au-delà) » (ὁ ἅπαξ), au second rang « Hécaté » et au troisième rang « le deux fois au-delà » (ὁ δὶς ἐπέκεινα) (1). On trouve ensuite dans ce système « les implacables » (οἱ ἀμείλικτοι) (2) et « le dieu qui se ceint d'une ceinture » (ὁ ὑπεζωκώς) (3). Psellos parle encore d'un grand nombre de sources, dont il cite quelques-unes et qu'on retrouve dans l'ouvrage de Damaskios : sources « démiurgiques » (sources des idées, source héliaque de laquelle procèdent le soleil archique et le soleil archangélique), source de « sensation », qui est dans le Démiurge, source des « vertus expiatoires », des « foudres », des « miroirs », des « euménides », etc...

Dans le rite magique, les « pères » occupent le rang « d'archées » (ἀρχικὴν τάξιν). Suivent l'ordre des « archanges » et celui des « azones » (ἄζωνοι) (4), appelés ainsi parce qu'ils usent librement de leurs ceintures et parce qu'ils sont fixés au-dessus des dieux visibles. Au dernier rang se trouvent les « zones » et le « cercle fixe » (ἀπλανής) embrassant les sept sphères.

Les quatre éléments forment l'ensemble de tout ce qui est au-dessous de la lune. Autour de chacun de ses éléments il y a des ordres divins et des genres après lesquels viennent les « anges satellites des dieux » (οἱ τῶν θεῶν ὀπαδοὶ ἄγγελοι), puis les « démons » et les « héros ». Il y a « deux causes sources » (αἴτια διττὰ πηγαῖα) de l'âme, la première est la « raison paternelle, »

(1) ... Dans le diacosme intellectuel, la raison sans division aucune et qui est « une fois au-delà », est assimilée à l'extrême supérieur de l'unifié et à l'absolument unifié et « Hécaté », visible des deux côtés et apparaissant dans son tout divisée en plusieurs parties, est comparable au membre intermédiaire de l'unifié. Ce qui est dans celui-ci la raison « deux fois au-delà », projetant des éclairs de lumière de ses divisions intellectuelles, etc... (Damasc. I, 315, 19 et s.).

(2) Cf. Proclos, *Parmén.* col. 647, 731. « C'est pour cela que Jamblique met au nombre des sources particulières, comme aussi des sources universelles la source particulière des dieux « implacables » (Damasc. I, 241, 26).

(3) Damascius II, 131, 28; 134, 15.

(4) Cf. Proclos, *Parmén.*, col. 647.

l'autre « l'âme source » (πηγαία ψυχή). L'homme est placé dans le monde en tant qu'être composé. Le feu intellectuel vient d'en haut et n'a besoin que de la source qui lui est propre. Il y a une substance autogène (αὐτόγονον) et autovivante (αὐτόζωον), qui est une forme sans matière subsistant par elle-même (αὐθυπόστατον). La matière est issue du Père (πατρογενής). Elle est posée comme fondement au-dessous du corps (ὑπέστρωται τῷ σώματι). Le corps par lui-même est sans qualité (ἄποιον). Lorsqu'il a pris des puissances diverses, il se divise dans les quatre éléments dont le monde en son tout et notre corps tirent leur figure.

Comme dans ses livres précédents, Psellos reproduit ici les doctrines néoplatoniciennes. Ainsi que nous l'avons fait remarquer par des renvois au bas des pages, l'exposé de Psellos sur la philosophie chaldéenne rappelle les idées que Damaskios avait développées dans son ouvrage *Des principes*. Or, Damaskios a résumé dans ce livre la doctrine de Proclos. On ne court donc point le risque de se tromper en supposant que Psellos a reproduit un écrit de Proclos. Le grand nombre des distinctions hypostatiques qu'il attribue aux chaldéens sont certainement de Proclos. C'est Proclos qui a imaginé un Dieu en trois hypostases, chacune d'elles se divisant en triades et le terme de chaque triade devenant la synthèse d'une nouvelle triade (1). On peut encore établir un certain nombre de rapprochements entre les théories exposées par Psellos et les doctrines sur la magie dont il est abondamment traité dans le *Livre des Mystères* attribué à l'École de Jamblique.

A cette même littérature apocryphe, créée par les néoplatoniciens, appartiennent les livres appelés hermétiques, parce que le nom d'Hermès Trismégiste fut le garant fictif, choisi par

(1) Il est vrai que Proclos a été devancé dans la multiplication des distinctions hypostatiques par Amélios, Jamblique, Théodore. Il faut cependant reconnaître que c'est à Proclos que nous devons la complète organisation de la hiérarchie qui sépare le monde de Dieu.

les auteurs, pour servir d'autorité à ces productions (1). Le savoir universel que Philon de Byblos et d'autres écrivains du IIe siècle, reconnaissaient à ce personnage, le recommandait pour ce rôle.

Nous ne savons pas le nombre d'ouvrages que Psellos avait composés sur la littérature hermétique. Il n'en reste qu'une scholie sur le *Pœmander*, considéré au point de vue philosophique, comme le plus important des ouvrages hermétiques en notre possession. Après y avoir soutenu l'influence de la *Genèse* sur la formation des doctrines cosmogoniques du *Pœmander* (2), Psellos, affirme que toutes les conceptions helléniques sur Dieu ont des antécédents orientaux. Il justifie cette supériorité de la sagesse orientale sur la philosophie grecque, par le fait que Porphyre s'était adressé à un prêtre égyptien, Anébon, pour s'instruire sur la cause première.

V

C'est encore sous l'influence néoplatonicienne que Psellos s'est engagé, avec une hardiesse peu commune pour un auteur chrétien, dans la voie de l'interprétation allégorique des fables grecques. Ouverte depuis le VIe siècle avant notre ère, avec Théagène de Rhégium, cette voie est suivie par Démocrite, Anaxagore, Diogène d'Apollonie, le cynique Antisthène, l'École stoïcienne. Dans le monde d'Orient, l'interprétation libre des anciens textes est également pratiquée. Les Prophètes,

(1) Les doctrines attribuées à Hermès émanent directement ou indirectement de l'École d'Ammonios Saccas (Croiset, *H. L. G.* V, 841-842).

(2) Sur ce point Psellos est d'accord avec la critique moderne. Cf. Louis Ménard, *Hermès Trismégiste*, Paris, 1868, p. XLIX-L.

la secte des Esséniens (1) et des Thérapeutes (2), les philosophes Aristobule (3) et surtout Philon le Juif (4) avaient utilisé l'interprétation allégorique dans l'explication des Livres Saints.

Mais ce fut l'école de Plotin qui donna toute son ampleur à l'explication des textes. Pour faire entrer les théogonies et les conceptions philosophiques des anciens dans le cadre des doctrines platoniciennes, les plotiniens poussent l'interprétation allégorique à ses conséquences les plus inattendues. A leurs yeux les mythes ne sont que des fictions représentant la vérité sous une image. Ils servent à nous élever des phénomènes aux réalités ultra-sensibles (5). La tâche du philosophe consiste à traduire en une exposition simple et claire les théories transmises sous le voile des symboles et à ramener les idées exprimées sous forme d'images, aux types intelligibles qu'elles veulent signifier (6).

Préoccupés de rattacher à la nouvelle religion le contenu des livres sibyllins, les apologistes chrétiens se sont approprié la méthode païenne de l'interprétation allégorique, employée aussi par les prophètes juifs. C'est à ce titre que Psellos dit avoir étudié la mythologie grecque. L'interprétation libre lui permet en effet de découvrir dans les fictions poétiques des anciens les théories les plus sublimes du christianisme.

Dans un texte qui reproduit les images employées par Synésios dans sa lettre portant le n° 147, Psellos insiste auprès de ses élèves sur l'utilité d'étudier les fictions des poètes grecs. De la fable, dit-il, comme d'un rocher, le savant peut faire jaillir une source abondante. Pour y parvenir, il doit prendre en exemple tous ceux qui habitent loin de la mer. Privés du sel

(1) Philonis, *Quod Omnis Probus liber*, ed. Hoeschel, 877 D.
(2) Philonis, *De Vita Contemplativa*, ed. Hoeschel 901 C.
(3) Cf. Valckenaër, *Diatriba de Aristobulis*, cap. XXIII, p. 69.
(4) Philonis, *De Migratione Abrahami*, ed. Wendland, p. 285, 27-286, 1.
(5) Olympiodori, *in Gorg. Comment.* Πρᾶξις 46 (*Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik*, 14 (1848), p. 528).
(6) Procli, *Theologia Platonica*, l. 1, p. 3.

indispensable à l'assaisonnement de leur pain, ils grattent les pierres friables qui recèlent sous une croute très mince, un sel merveilleux. Seulement, au lieu de consacrer comme eux à Ammon le sel extrait de la pierre, le savant le rapporte à Dieu. (1).

Parmi les traditions mythiques des anciens, Psellos a commenté celles rapportées par Homère, Hésiode, Euripide. Homère néanmoins, est le poète dont les fables et les récits légendaires reviennent le plus souvent dans l'œuvre de Psellos, comme dans les *Ennéades* de Plotin. Pour lui, Homère est le sage initié à la science orphique (2), le poète très savant qui a su peindre avec art la vie humaine et les choses divines (3).

Dans la louange funèbre de sa mère, Psellos écrit avoir composé plusieurs études sur Homère, la ville de Troie, la vie des héros homériques, le nectar, l'ambroisie (4). De tous ces traités il ne reste qu'une paraphrase de l'Iliade entière (5) et quelques commentaires allégoriques. La substance de ces derniers est formée d'un certain nombre de théories philosophiques empruntées au stoïcisme et au néoplatonisme. Il résulte de là un classement des traités allégoriques de Psellos en deux catégories, selon qu'ils rapportent les doctrines du Portique ou celles de l'Ecole de Plotin (6).

Dans la première catégorie nous classerons les commentaires sur la légende de Tantale, décrite par Euripide dans *l'Oreste* : « Tantale, issu, dit-on, de Jupiter, demeure suspendu au milieu des airs, voyant avec effroi un rocher planer au-dessus de sa

(1) *Annuaire Assoc. Etudes Grecques*, 1875, p. 222. Psellos revient souvent sur la nécessité d'étudier les anciens et de rapporter à l'esprit chrétien les doctrines du paganisme. (*Annuaire*, 1875, p. 211, 220).

(2) *Annuaire*, p. 216.

(3) *Annuaire*, p. 206.

(4) Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 59-60.

(5) Publiée par Bekker sans nom d'auteur dans son *Appendice* aux scholies homériques.

(6) Plotin et ses disciples ayant reproduit en les transformant un grand nombre de doctrines stoïciennes (Cf. F. Picavet, *Plotin et S. Paul*, Paris, 1904), il serait difficile de dire si Psellos a connu directement les idées que nous trouvons aussi dans les travaux du Portique, ou par l'intermédiaire des plotiniens.

tête; il subit ce châtiment, parce que lui, simple mortel, si l'on en croit la renommée, alors qu'il avait été admis à l'honneur de partager la table des Dieux, comme s'il eût été leur égal, ne sut pas contenir sa langue, honteuse infirmité » (Vers 5 à 10).

Au début de son traité Psellos, passe en revue les conceptions grecques de Jupiter. Il en distingue trois. La première considère cette divinité comme la monade démiurgique. D'après la seconde, Zeus est assimilé à une planète. La troisième conception, tenue par Psellos pour la plus vraisemblable, se rattache à l'idée évhémériste que les dieux sont d'anciens mortels divinisés. L'auteur dit avoir rencontré cette explication dans les écrits adressés par Hermès Trismégiste à son fils Tat. Il fait sans doute allusion au texte suivant : « Ceux qui peuvent s'abreuver à cette lumière divine quittent le corps pour entrer dans la vision bienheureuse, comme nos ancêtres Ouranos et Kronos. Puissions-nous leur ressembler, ô père » (1).

A ce développement préliminaire succède l'interprétation de la légende de Tantale. Conformément à la doctrine stoïcienne (2), Psellos ramène le mythe grec à des considérations physiques. Tantale est la personnification de l'éther. Lorsque le poète tragique le représente comme suspendu au milieu des airs, il veut dire que le feu étant plus léger que l'air est supporté par lui. Le rocher qui surplombe la tête de Tantale correspond au « Sphæros » d'Empédocle, identifié par Psellos avec la sphère des étoiles fixes. Celle-ci, semblable à une pierre, plane au-dessus de la surface supérieure de l'éther. Tout nous porte à voir dans ces idées une tentative de reproduire la disposition de l'univers d'après les vues des stoïciens, qui plaçaient au-dessus de l'eau l'air, puis au-dessus de l'air, les sphères d'éther, puis contenant le tout, la sphère des étoiles fixes.

(1) L. Ménard, *Hermès Trismégiste*, p. 59.

(2) Les traditions fabuleuses sont arrangées par les stoïciens au gré de leurs doctrines physiques. Grâce à l'interprétation allégorique ils transforment, selon leur propre expression, les théologies mythique et civile en théologie physique. De là leur conception des dieux comme des forces naturelles. (Philodemi, *De Pietate* fr. cap. XV).

Pour donner un sens à la fiction de Tantale agité de terreur à la vue du bloc de pierre qui planait au dessus de sa tête sans jamais tomber, Psellos imagine l'explication suivante. Par sa circonvolution perpétuelle et rapide, la sphère des étoiles fixes exerce sur l'éther une énorme pression, afin qu'il n'y ait aucun vide parmi les éléments très agités, sans toutefois les détruire. C'est ainsi que le feu semble frissonner, mais le mouvement rotatoire de la sphère des étoiles fixes engendre éternellement sans rien détruire. De telles pensées se trouvent exposées dans la cosmologie du Portique. Chrysippe et les stoïciens en général, affirmaient qu'il n'y a pas de vide dans le cosmos (1), que l'univers ne peut se dissiper mais seulement s'étendre et se contracter (2), que la sphère des étoiles fixes est régulatrice des saisons et des destinées humaines (3).

Quant au doute exprimé par Euripide sur la naissance de Tantale dans le cinquième vers de l'Oreste, Psellos suppose que le poète a voulu insinuer par là que la théorie des stoïciens identifiant le feu originaire avec Dieu, lui semblait peu convaincante (4).

L'auteur se pose ensuite la question de savoir pourquoi Tantale, simple mortel, était le commensal des dieux. Son explication est en rapport avec l'idée stoïcienne que le feu artiste est le principe de toutes les choses qui sont nées (5). Dans la synthèse de notre corps, dit Psellos, le feu est l'agent souverain. C'est la raison pour laquelle Tantale, que nous avons identifié avec l'éther, est représenté comme un simple mortel. Mais, si nous considérons d'autre part que les planètes possèdent cet agent primordial et que les dieux se réduisent chez les Grecs à figurer les planètes (6), il en résulte que la matière

(1) Chrysippe, *apud Diog. Laerc.* VII, 140.
(2) Em. Bréhier, *Chrysippe*, Paris, p. 152.
(3) *Ibid.*, p. 150.
(4) Euripide étant antérieur au stoïcisme, il y a confusion de la part de Psellos dans l'ordre chronologique.
(5) Arii Didymi, *Epitom. Fr. Physica*, fr. 33 ; Hippolyti, *Philosophoumena.* I, § 3.
(6) Les stoïciens plaçaient au-dessous du dieu éternel, âme du monde, les dieux secondaires de la mythologie, âmes des astres.

ignée tout en présidant à la formation des corps terrestres, participe en même temps à la vie des dieux. Par ces théories, Psellos rejoint le stoïcisme qui avait professé la théorie, devenue plus tard néoplatonicienne, de la sympathie universelle (1).

A en juger par les similitudes frappantes entre les doctrines exposées par Psellos et les théories physiques des stoïciens, on est en droit de conjecturer que le savant byzantin a probablement composé son commentaire sous l'influence de Chrysippe, qui avait expliqué le tragique grec dans le second livre de son ouvrage *Sur la nature des dieux* (2).

A la fable de Tantale on pourrait joindre celle de « Kronos ». Dans certains manuscrits cette légende fait corps avec la précédente, dans d'autres manuscrits elle est copiée séparément (3). Kronos est identifié avec la notion du temps (χρόνος), ce facteur obscur de l'ordre universel. La fiction qui représente cette divinité dévorant ses rejetons, signifie pour Psellos que tout est embrassé par le temps et que parmi les choses sensibles, il n'y en a aucune qui échappe à sa loi d'être mesurée par lui. Le temps aussi devait s'écouler et disparaître, mais Jupiter, en qui se personnifie dans la légende la naissance successive des êtres, arrête son écoulement et semble l'attacher avec des liens solides.

La légende ajoute que Kronos a failli dévorer Jupiter, sans y parvenir. Psellos propose de voir dans ce récit l'idée que le temps fait disparaître ses rejetons, c'est-à-dire les créatures individuelles mais qu'il ne peut rien contre Jupiter ou la source éternellement jaillissante de la génération.

Dans le mythe de Tantale, Psellos s'en est tenu aux vues du Portique sur le Cosmos. Ses explications sur la naissance de Jupiter présentent des réminiscences frappantes de la psycho-

(1) Cf. Bréhier, *Chrysippe*, p. 115.

(2) Cf. Philodemi, *De Pietate* fr. cap. XIII;

(3) Dans l'éd. Boissonade les deux légendes se suivent. Elles sont séparées dans les textes publiés par Cramer.

logie stoïcienne. D'accord avec Chrysippe (1), Psellos fait de Jupiter le symbole de la raison. Tout ce qui est corporel, dit-il, succombe sous la puissance du temps. Seule la raison échappe à la mesure de tous les êtres. C'est pourquoi de tous les enfants de Kronos il n'y a que Jupiter qui ait pu éviter le sort d'être dévoré par son père. La pierre enveloppée de langes que Rhéa fait avaler à Kronos, signifie la raison exprimable qui est le simulacre de Jupiter ou de la raison innée. Cette distinction de deux raisons s'accorde parfaitement avec la doctrine du Portique. Au rapport de Porphyre, il y avait dans la doctrine stoïcienne deux sortes de raisons, l'une intérieure et droite, l'autre extérieure et défectueuse (2).

La suite du traité examine les diverses étapes du progrès de la raison. La première étape est celle de l'enfance. A cet état la raison est enveloppée de langes, elle vagit et nécessite des soins particuliers, comme Jupiter à sa naissance. Vient ensuite l'âge adulte où la raison ayant pris connaissance de son origine, abandonne le fleuve qui coule en bas pour s'élever à la vie éternelle et se confondre avec son père. Ce perfectionnement de la raison, les anciens l'avaient représenté sous l'image de Jupiter faisant disparaître son père. Tout ce passage de Psellos relève de la psychologie des stoïciens. Ceux-ci affirmaient que l'homme arrive à la raison vers la fin du premier septénaire, alors qu'il est en possession des idées qui lui viennent au moment de la naissance. Son développement commence au terme du second septénaire; c'est alors l'état nubile, où l'homme ayant acquis toutes les propriétés du générateur, peut donner naissance à un être semblable (3).

Avec le traité sur la « Chaîne d'Or », nous commençons l'analyse des commentaires allégoriques de Psellos qui relèvent de l'école de Plotin. L'auteur étudie une partie du discours de

(1) Philodemi, *De Pietate*, fr. cap. II.
(2) Porphyrii, *De Abstinentia*, III, § 2.
(3) Cf. Philonis, *Leg. Alleg.* éd. Bréhier. p. 9; Aetii, *De Placitis reliquiæ*, IV, 2 et V, 23.

Jupiter, décrit dans le VIII[e] livre de l'*Iliade* : « Pour vous en convaincre, je ferai descendre du ciel l'éternelle chaîne d'or. Divinités réunies, suspendues à cette chaîne, essayez de la tirer à vous, et vous ne réussirez point, quels que soient vos efforts, à ébranler sur son trône Jupiter, votre souverain maître. Mais si je m'en saisis, j'enlève avec elle et la terre et l'océan, et tout l'univers en ma présence est suspendu dans l'espace, tant je suis au-dessus des hommes et des dieux ». (vers 18-27).

Kronos est considéré ici sous la notion de l'intelligence pure. Il vient après le premier principe et donne naissance à Jupiter, auquel se rattachent les liens de la démiurgie entière. On reconnaît dans cette explication les doctrines néoplatoniciennes. Chez Plotin et ses disciples, Ouranos figure l'Un, le Bien, le premier principe (1). Kronos figure l'intelligence universelle, le second principe (2). Jupiter est la troisième hypostase (3), la monade démiurgique (4), l'Ame universelle dont procèdent les âmes particulières (5), le Père des Dieux (6).

Après avoir établi le rang occupé par Jupiter dans le monde intelligible, Psellos cherche l'étymologie de son nom. Il fait observer que ce dieu s'appelle tantôt Zeus, tantôt Dis, et que ces deux noms réunis en un seul expriment sa fonction et sa puissance divine (7). En cette qualité, Jupiter donne naissance à tous les dieux et à toutes les déesses, aux anges mâles et aux anges femelles, aux démons mâles et aux démons femelles, aux héros et aux héroïnes. Ce sont là des doctrines données par Psellos lui-même comme des emprunts à Jamblique, Proclos, Porphyre, Julien le théurge. En fait, la conception d'un dieu suprême qui gouverne les dieux secondaires, les anges, les démons, les héros, rappelle le *Livre des Mystères*, attribué à

(1) Enn. V, L. VIII, § 12, 13.
(2) Enn. V. L. VIII, § 12, 13; L. I, § 4; Proclos, *Commentaire sur le Timée*, p. 93 C.
(3) Enn. III, L. V, § 8.
(4) Proclos, *Theologia Platonica*, p. 332.
(5) Enn. V, L. VIII § 13.
(6) Damascius, *Dubitationes*, I, 225, 241.
(7) Platon, *Cratyle*, p. 396; Proclos, *Commentaire sur le Cratyle*, p. 52, 5 s.

l'école de Jamblique et le commentaire de Proclos sur le *Timée* (1). Quant à la classification par couples des êtres qui peuplent le monde supérieur, elle se trouve développée dans les *Ennéades* (2). Pour Plotin, les dieux mâles se rapportent à l'intellect, les déesses aux âmes. A chaque intellect est attachée une âme.

Psellos regarde la chaîne d'or homérique comme le symbole de l'enchaînement de toutes choses (3). Elle rapproche les êtres inférieurs de la cause première. Mais, bien qu'elles soient attachées ensemble, les natures qui dépendent du démiurge, sont incapables de le faire descendre, tandis que celui-ci peut les attirer vers lui. Car, dit Psellos, dans un passage qui est l'écho fidèle des théories néoplatoniciennes de la « procession » et de la « conversion », les choses moins parfaites peuvent s'élever aux choses plus parfaites, mais les choses meilleures ne sauraient dans aucun cas descendre vers les choses moins bonnes. Ainsi, ajoute-t-il, le corps peut se tourner vers l'âme, l'âme vers l'intelligence et l'intelligence vers Dieu; l'inverse ne saurait se produire en aucune façon.

A ce propos et pour faire bien comprendre à ses élèves la doctrine qu'il vient de leur exposer, Psellos a recours au livre de Porphyre intitulé : *Principes de la théorie des intelligibles.* Il en reproduit le paragraphe XIII dans lequel Porphyre commente en ces termes le II[e] livre de la V[e] Ennéade : « Quant aux principes générateurs, quelques-uns ne se tournent pas vers leur produit, d'autres se tournent en partie vers leur produit, et restent en partie tournés vers eux-mêmes ». Le développement de ce texte amène Psellos à donner quelques indications sur la doctrine néoplatonicienne de la « procession », qui produit la hiérarchie des êtres. L'intelligence, dit-il, engendre l'âme sans se tourner vers son produit, car l'âme arrive à la plénitude non pas quand l'intelligence se tourne

(1) p. 299 D.

(2) Enn. III, L. V, § 8; Cf. aussi Proclos, *Comment. sur le Timée*, p. 15 CD.

(3) Cp. Proclos, *Comment. sur le Timée*, p. 96, AB. 50, 20 et s.

vers l'âme, mais lorsque l'âme contemple l'intelligence. La nature, au contraire, se tourne vers le corps et le dirige et ne se tourne pas vers elle-même. Quant à l'âme, aussi longtemps qu'elle reste dans le monde intelligible, elle laisse l'intelligence demeurer en soi-même. Elle ne se tourne vers l'être inférieur qu'au moment où elle est saisie du désir d'engendrer et où elle passe dans le corps dont elle prend soin. Il en résulte que l'intelligence se tourne seulement vers elle-même, que la nature se tourne vers l'être engendré et que l'âme se tourne en partie vers son produit et reste en partie tournée vers elle-même.

Dans la suite de son exposé, Psellos cherche à approfondir le sens des vers homériques qui représentent les dieux éternellement suspendus à Jupiter. Il lui semble que le poète a voulu exprimer cette fiction par l'idée que l'Un est ineffablement séparé et élevé au-dessus de toutes les divinités secondaires. La même attribution à Homère de cette conception se retrouve dans le commentaire de Proclos sur la *République* de Platon : « Homère, dit-il, tient la monade démiurgique éloignée de toute pluralité (1). » C'était là d'ailleurs une doctrine chère à l'école néoplatonicienne. Dans son commentaire sur le *Parménide*, Proclos affirme « que les dieux qui servent de guides à la marche de la nature et maintiennent l'unité dans les forces infiniment diverses des espèces matérielles, de tous les indivisibles, des raisons sensibles, sont suspendus à la cause première (2). » « L'absolument premier de l'univers, lisons-nous dans la *Théologie platonicienne* ne se mêle pas à ses produits et ne se purifie pas en eux (3). » La raison pour laquelle l'un est séparé de l'univers, c'est que toute chose « qui a son fondement au-dessus du même et de l'autre, à beaucoup plus forte raison, dépasse et excède les genres qui possèdent leur hypostase selon ces caractères (4). »

(1) Éd. Kroll, vol. I, 90, 15 s.
(2) Éd. Cousin, col. 661, 10 s.
(3) Livre II, p. 114. Cf. aussi Proclos, *Comment. sur le Cratyle*, p. 50, I, s.
(4) *Theologia Platonica*, II, 113.

Le traité de Psellos se termine par l'interprétation du symbole de la chaîne d'or selon l'esprit du christianisme. Toutefois, cette exégèse n'est chrétienne que par la terminologie, car elle reproduit encore la doctrine néoplatonicienne. En remplaçant les noms de Jupiter et des divinités païennes par ceux du Dieu chrétien et des esprits célestes, Psellos explique à son auditoire que la chaîne d'or est le lien qui unit les anges et les hommes à Dieu, ou la théarchie superprincipale qui se trouve placée à l'extrémité supérieure de la chaîne.

Cette tendance de Psellos à faire servir les mythes des anciens à l'usage de la religion chrétienne, s'accuse davantage dans l'interprétation allégorique de « l'Assemblée des Dieux » décrite dans le IVe Livre de *l'Iliade* : « Les dieux, assis sur « leurs trônes, étaient rassemblés dans le palais éclatant de « Jupiter, et l'immortelle Hébé leur versait le doux nectar : « les coupes d'or à la main, il tenaient les yeux attachés sur « les murs de Troie » (vers 1-4).

Dans cet opuscule, toutes les expressions homériques se trouvent être des images du dogme chrétien. Psellos voit dans la personne de Jupiter le dieu du christianisme. Les divinités rassemblées dans le palais de Jupiter figurent les premiers êtres de la procession descendante, qu'on veuille les appeler Chérubins, Vertus, Principautés, Puissances ou Esprits liturgiques (1).

Sous l'influence de Proclos (2), l'auteur représente les êtres supérieurs comme siégeant immédiatement auprès de Dieu et s'entretenant avec lui, soit pour lui rendre compte de leur ministère, soit pour recevoir de lui la puissance de prévision. Psellos est également d'accord avec le philosophe néoplatonicien pour l'explication du festin des dieux (3). Tous deux affirment qne l'image du festin renferme un sens occulte. Aussi,

(1) Cp. Pseudo-Denys l'Aréopagite, *Hiérarchie Céleste*, IV, § 2-6.
(2) *Commentaire sur la République*, éd. Kroll, I, 106, 21, 107, 4
(3) *Comment. sur le Timée*, p. 6 DE.

expliquent-ils que les dieux assis à un festin figurent tous ceux qui tournent leur esprit vers l'être suprême et participent à sa béatitude.

La fiction de l'Hébé versant le nectar aux divinités de l'Olympe est regardée par Psellos comme l'image de la puissance vitale des dieux, qui reste éternellement jeune. Cette jeunesse, ajoute Psellos, provient de la nature incorporelle des dieux. En cela son explication réflète l'idée de Proclos que l'intelligible est parfait dans toutes ses parties, éternellement jeune, qu'il ne subit aucun changement, ne devient avec le temps ni plus âgé, ni plus jeune, car n'ayant pas besoin d'une cause pour être, il ne peut ni commencer ni finir (1).

Psellos se demande ensuite quelle est la signification du nectar. D'accord avec Plotin (2), il voit dans le breuvage des dieux l'image du monde intelligible et la participation des êtres supérieurs aux choses divines extraordinaires et merveilleuses, et il ajoute que le nectar est identique à la communion des chrétiens. Quant à la ville de Troie, que les dieux regardent les coupes d'or à la main, elle signifie pour l'auteur, comme pour Proclos (3), le monde sensible.

C'est à Proclos encore que nous devons rapporter les théories reproduites par Psellos dans une interprétation de ce texte du *Phèdre* : « Le monarque puissant qui règne dans le ciel, c'est Jupiter qui s'avance le premier sur un char ailé, arrange et gouverne toutes choses. Il est suivi de l'armée des dieux et des démons, partagée en onze sections, car Vesta reste seule dans le palais céleste ».

Voici les explications que Psellos a données de ces paroles de Socrate. Après la monade démiurgique (τὸν ἕνα καὶ ἐξῃρημένον Δία), il y a trois dieux, à savoir : Jupiter, Neptune et

(1) *Comment. sur le Timée*, p. 253 C.

(2) Plotin, vraisemblablement sous l'action des initiations orphiques, avait interprété le nectar comme l'image de la beauté du monde intelligible (Enn. V, l. VIII, § 9), à laquelle participent tous les dieux (Enn. III, l. V, § 9.)

(3) *Comment. sur le Timée*, p. 334 C.

Pluton (1). Au-dessous de ces trois divinités, il y a quatre espèces de dieux. Les uns sont la cause de l'être, les autres sont la cause de la vie, les troisièmes sont les gardiens de la vie (τοῦ φρουρεῖσθαι) les derniers facilitent le retour aux principe propres (ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὰς οἰκείας ἀρχὰς) (2). Platon, ajoute Psellos, a dit que Jupiter règne dans le ciel parce que le ciel est plus rapproché de Jupiter et plus apte (ἐπιτηδειότερος) à participer à lui (3). Par le char et les chevaux, le philosophe athénien avait signifié selon Psellos, les secondes et troisièmes facultés des dieux, conduites par les premières et au moyen desquelles Jupiter rassemble lui-même l'armée des dieux et des démons et tout ce qui est suspendu à lui. Jupiter, dit-il encore, est le principe qui élève toutes choses. Vesta est le principe de la persistance, c'est pourquoi Socrate avait dit qu'elle reste dans le palais céleste. Quant à Junon et les déesses qui engendrent, elles représentent le principe du mouvement (4).

Dans l'allégorie du « Sphinx », Psellos explique que l'homme est composé de parties dissemblables. Par certains côtés, il est en contact avec le monde intelligible, par d'autres côtés, il participe au monde sensible, l'un qui est en nous (τὸ ἐν ἡμῖν ἕν), l'intelligence qui le suit, la double raison discursive, venant après l'intelligence, et la déduction de la raison, c'est-à-dire la droite opinion, rentrent dans la catégorie des choses raisonnables et divines. En ce qui concerne l'imagination sensible et la sensation, elles relèvent de la vie animale et sont tournées vers le monde apparent. Il est à peine besoin de faire remarquer qu'en cela Psellos a suivi la doctrine néoplatonicienne, selon laquelle dans le tout animal il y a une partie inférieure qui est mêlée au corps, et une partie supérieure qui est l'homme véritable (5).

(1) *Comment. sur le Cratyle.* CXLVIII, p. 83 ; et CL p. 85, 4 sq. *Theologia Platonica*, CI, 14, p. 383.
(2) *Theologia Platonica*, VI, 18 p. 395; VI. 20 p. 400.
(3) *Comment. sur le Cratyle*, CX, p. 60, 21.
(4) *Ibid.*, CXXXIX, CXL, CXLI.
(5) Enn. I, l. I, § 7.

C'est encore aux plotiniens que Psellos a emprunté sa description du retour de l'homme à Dieu, ou de son abaissement jusqu'à l'animal. Celui, dit-il, qui, porté par un esprit philosophique, a médité sur les problèmes de l'intelligence et de l'âme, sent de la répulsion pour la matière, détourne son regard du corps, et après avoir bouché ses sens et pris congé de l'imagination sensible, purifie son âme, puis s'élève jusqu'à l'intelligence, et par celle-ci, remonte à Dieu (1). Entre la vie divine et la vie animale il y a une vie intermédiaire. Dans les Oracles Chaldaïques elle est donnée comme une chose moitié brillante, moitié obscure. Elle représente pour Psellos la vie humaine. C'est elle que les anciens ont voulu désigner sous les traits du sphinx, ayant la poitrine et la tête d'une femme, et le corps d'un animal, car le principe intellectuel est mélangé dans l'homme avec ses éléments affectifs et passionnels.

Afin d'interpréter l'énigme que le sphinx oppose à Œdipe, Psellos imagine une explication qui repose sur l'harmonie des nombres, conçue par Pythagore, reprise par les néopythagoriciens et introduite dans le plotinisme. Pour lui, le nombre quatre, en tant que nombre carré, est divin parce qu'il représente une grande ressemblance avec l'unité, mais en tant que nombre pair, il est imparfait, parce que divisible. C'est pourquoi dans l'énigme, le nombre quatre correspond à l'homme dans son enfance, alors qu'il est intimement lié à la nature animale. L'analogie qui existe entre le nombre deux, exprimant les tendances équivoques et l'homme arrivé à l'état de virilité, consiste pour Psellos dans le fait que l'âme de celui-ci, bien que tournée vers le monde intelligible reste insuffisamment dégagée du principe corporel. Le nombre trois, dont l'excellence et la sainteté étaient reconnus par le poète Hésiode et les pythagoriciens, correspond dans l'esprit de Psellos à l'homme qui, au soir de la vie reçoit d'en haut l'intelligence pure,

(1) On peut rapprocher ce texte du livre de Plotin *Sur le Beau*, où l'auteur expose la doctrine de la conversion.

grâce à laquelle il est à même d'embrasser l'essence des êtres et des choses. Sur ce point, Psellos suit Plotin qui avait distingué l'homme sensitif, l'homme rationnel et l'homme intellectuel. L'homme sensitif est celui qui possède la forme de l'homme, ses raisons, ses mœurs, ses dispositions, ses facultés, mais d'une manière imparfaite. L'homme rationnel est meilleur, a une âme plus divine et des sensations plus claires. Tout en restant en contact avec le monde intelligible il se rapproche de l'homme sensitif. L'homme intellectuel qui existe dans l'intelligence supérieure, constitue l'homme supérieur à tous les hommes (1).

VI

L'explication allégorique des textes avait vivement séduit Psellos. Aussi ne se contentait-il pas d'établir arbitrairement le sens des symboles créés par la poétique piété des Grecs ou de ramener ceux-ci au christianisme, mais il se plaisait à appliquer l'interprétation allégorique à l'étude des proverbes. Le langage savant et le parler populaire apparaissent à Psellos comme deux moyens également propres à nous offrir l'image des choses divines (2). Pour lui, les dictons renferment un sens caché (3). Il ne faudrait pas en conclure que la signification symbolique des sentences est le produit du savoir populaire, parce que les foules sont étrangères à la philosophie. L'intérêt des sentences doit être rapporté à tous ceux qui les ont formulées à l'origine dans l'intention d'exprimer en peu de mots une pensée supérieure (4).

Pauvres et incertains en apparence, les proverbes prennent

(1) Enn. VI, l. II, § 5 6.
(2) Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 532.
(3) *Ibid.*, p. 528.
(4) *Ibid.*, p. 541.

une valeur considérable si on leur applique une interprétation juste et approfondie. Loin donc de rejeter les dictons, il convient d'accepter leur contenu et d'essayer d'en dégager les hautes significations philosophiques et religieuses qu'ils renferment (1). En s'aidant des étymologies, des leçons de grammaire, de métrique et de rhétorique, des doctrines de la philosophie grecque, des rites de l'Église (2), Psellos croit trouver dans les proverbes une foule de pensées sublimes, généralement d'origine néoplatonicienne. On peut en juger par les considérations philosophiques développées dans le commentaire du quatrième proverbe, dans l'ordre de l'édition de Sathas. Psellos y rapporte les vues de Porphyre sur l'incorporel, sans le nommer. « Les choses, écrit-il, sont corporelles ou incorporelles. Parmi les choses incorporelles, les unes, comme les surfaces et les figures, sont unies au corps et en dépendent; les autres, comme les natures raisonnables, subsistent par elles-mêmes et sont conçues par abstraction du corps » (3). Cela étant, il résulte que le dicton : *Regarde, et il fut ravi*, doit être entendu dans le sens d'une exhortation à contempler l'incorporel. Dans une autre explication du même dicton, Psellos emprunte ses commentaires à Plotin. Il s'attache à faire comprendre que Dieu, en tant qu'incorporel, est au-dessus des corps. Renfermé dans sa propre essence, Dieu est éloigné de toute complexité et de toute composition. Il ne se tourne pas vers les choses qui viennent après lui. C'est une erreur de croire que Dieu descend vers nous lorsque nous entrons en rapport avec lui. C'est nous qui nous élevons jusqu'à Dieu parce que Dieu est au-dessus même des anges et des archanges. Si l'on se contente de regarder les choses à travers leurs images, on ne peut jouir du spectacle du monde intelligible. Dieu reste invisible à tous ceux qui se laissent guider par

(1) Μεσ. Βιβλ., t. V, p. 536.

(2) Le commentaire du proverbe portant le n° 5 est un exemple typique de cette manière de procéder employée par Psellos.

(3) Cp. Porphyre, *Principes*, chap. XIX, XLII.

les sens et l'imagination. Il n'y a que l'œil brillant de l'âme, c'est-à-dire l'esprit contemplatif de celui qui est en extase, qui puisse obtenir la vision de Dieu (1).

Il y a lieu de relever encore une autre explication de Psellos dans laquelle il se montre fidèle à la doctrine de Plotin. Il s'agit de son commentaire de la sentence *Regarde la cour au lieu de regarder la mer* (2). L'esprit contemplatif, dit-il, étant la maison de Dieu, la vertu active en est la cour. A peine avons-nous abandonné la vertu active, que nous retentissons du bruit des vagues soulevées par les souffles matériels. Cette explication nous permet de considérer le proverbe comme un conseil donné à l'homme de se détacher des choses qui se rapportent au monde de l'apparence, pour tourner son esprit vers la vertu agissante, afin qu'il soit à même de pénétrer dans la maison paternelle ou la contemplation de Dieu.

VII

Il n'est pas jusqu'aux spéculations mathématiques des néoplatoniciens qui n'aient trouvé place dans l'œuvre philosophique de Psellos. Et qu'on n'aille pas croire que ce fut la curiosité d'érudit qui poussa l'auteur à faire valoir dans ses écrits les propriétés merveilleuses des nombres. Psellos déclare en termes précis donner hautement son approbation à ces doctrines. Il ajoute même que tous ses contemporains en auraient fait autant, s'il n'y avait pas une tendance naturelle chez l'homme à admettre seulement les idées dans lesquelles il fut élevé (3).

(1) Tout ce passage rappelle les développements de Plotin sur l'extase. (Enn. VI, l. IX, § 2).

(2) Μεσ. Βιϐλ. T. V, p. 541.

(3) A la fin de l'opuscule : Καὶ οἶδα μὲν ὅτι δυσχερῶς ἄν τις παρεδέξαιτο ταῦτα· τοῦτο δὲ γίνεται παρὰ τὴν πρὸς τὰ κρείττω ἀμελετησίαν ἡμῶν. Οἷς γὰρ οὐκ ἠθίσμεθα οὐδὲ συντεθράμμεθα, τούτων οὐκ ἄν ῥᾷστα τὰς θεωρίας παραδεξαίμεθα.

La consultation épistolaire de Psellos Περὶ ἀριθμῶν atteste son penchant pour les interprétations symboliques des nombres. La santé, les maladies, la mort, y est-il dit, correspondent à des nombres. Le corps et l'âme sont composés de nombres. A cause de sa perfection, l'âme est formée de nombres cubes qui ont les côtés égaux étant égaux également. Il n'est pas de même des corps qui ont les trois dimensions inégales. Ceux-ci ne sauraient correspondre ni aux « docides » ou parallélépipèdes rectangles qui ont deux côtés égaux et le troisième plus grand que chacun des deux autres, étant également égaux excédents, ni aux « plinthes » ou parallélépipèdes rectangles qui ont deux côtés égaux et le troisième plus petit que chacun des deux autres. Les corps se rapportent exclusivement aux « bomisques » ou parallélépipèdes rectangles qui ont tous les côtés inégaux et qui sont inégalement inégaux inégalement. On retrouve des vues analogues dans l'étude des facultés de l'âme. Psellos y fait correspondre l'intelligence à l'unité, la raison discursive au doublement de l'unité, l'opinion au nombre ternaire qui représente la première nature du plan, la sensation au nombre qui est l'image du solide.

Par ces considérations sur les nombres, l'auteur rejoint Jamblique qui avait composé une *Théologie de l'arithmétique*. Au rapport de Psellos, le philosophe néoplatonicien n'employait pas dans cet ouvrage les nombres selon les mathématiques. Il ne s'imaginait non plus les êtres incorporels comme des proportions, ou comme des nombres substantiels, ou comme des nombres qui se meuvent par eux-mêmes, ou enfin comme des nombres intellectuels. Pour Jamblique, les nombres qui existent dans les choses incorporelles sont absolument en eux-mêmes.

Psellos a fait aussi un usage fréquent de la science des nombres dans l'explication de la foi. Comme Alcuin et Hugues de Saint-Victor, il se plaît à faire servir la symbolique des nombres pour produire à la lumière quelques passages de l'Ancien Testament. Dans son opuscule inédit sur *les nombres*

divins en usage chez les chrétiens (1), Psellos étudie brièvement quelques nombres tantôt au point de vue physique, tantôt au point de vue moral, tantôt au point de vue théologique. Ses explications s'appuient sur l'autorité « des théologiens qui avaient traité la science des nombres avec autant de pénétration que les disciples de Pythagore. »

VIII

Pour achever l'idée que nous avons à nous faire de l'influence néoplatonicienne sur Psellos, il est utile de rappeler ici son œuvre théologique. Car, les explications qu'on y trouve ne relèvent de la théologie que pour le sujet; quant aux doctrines que l'auteur développe, elles appartiennent à la philosophie grecque, notamment à l'école d'Alexandrie.

A l'exemple de saint Basile, Grégoire de Nazianze (2), Grégoire de Nysse, qui avaient appelé à leur secours toutes les inspirations des auteurs profanes, Psellos fait entrer dans son exégèse les doctrines grecques. Mais loin de subordonner, comme les trois Cappadociens, la sagesse de l'antiquité à la théologie, il donne constamment le pas à la philosophie hellénique sur les directions de la pensée chrétienne. Toutefois, de ce que les préférences de Psellos allaient à la philosophie, il ne s'ensuit pas qu'il ait fait profession d'indifférence pour la religion, comme on l'en a accusé (3). Une disposition de l'esprit à

(1) Ms. grec, nº 1182, fº 29.

(2) Plusieurs textes témoignent de la grande estime de Psellos pour S. Basile et Grégoire de Nazianze qu'il avait pris pour modèles (Cf. Psellos, *Oraison funèbre de sa mère*, Μεσ. Βιβλ. T. V, p. 52-54; Ms. Grec de la Bibl. Nat. nº 1182 fº 18 et fº 293).

(3) Voir les poésies d'Aboul Ala el Maari et d'Omar Khayyam. Quant aux philosophes arabes, ils reléguaient généralement la religion au second plan. Les partisans de la secte motazélite affirmaient que toutes les connaissances néces-

ne pas donner son adhésion à une forme religieuse quelconque ne se trouve pas chez les chrétiens du moyen âge. Il n'y a que le monde arabe et persan de cette période où l'on puisse trouver des poètes et des philosophes qui se sont abstenus d'accorder leur assentiment aux dogmes religieux. Le choc continuel des mœurs, des systèmes philosophiques et des religions qui se produisait alors chez les musulmans, offrait prise à l'acuité de leur jugement et les poussait tantôt vers un scepticisme large et bienveillant, tantôt vers un épicurisme souriant et noble.

Nulle trace de ces tendances chez Psellos. Ce qui le distingue des savants grecs de son temps, c'est que la théologie n'occupe pas dans son œuvre une place prépondérante. Elle fait corps avec le reste de son système philosophique. Il est vrai que Psellos, cédant parfois à une crainte humaine (1), semble tenir la philosophie païenne pour insuffisante à découvrir la vérité (2).

saires au salut sont du ressort de la raison, qu'on peut avant la publication de la loi, et avant comme après la révélation, les acquérir par les seules lumières de la raison (S. de Sacy, *Exposé de la Religion des Druzes*, t. Ier Introd. p. XXXVII). Le çoufi Abou Hagoun el Tahidi rapporte que les membres de la société des « Frères de la Pureté », dont il faisait partie, pensaient que la loi religieuse n'était pas parfaite, qu'elle contenait des erreurs dont elle avait besoin d'être purifiée et qu'elle ne pouvait l'être que par la philosophie (Carra de Vaux, *Avicenne*, p. 121). Cette conception se retrouve chez les plus grands des philosophes arabes, tels : Al-Kindi, Al-Farâbi, Ibn-Sinâ, Ibn-Badjâ, Ibn-Thofaïl et Ibn-Roschd. Elle a été reprise par Nicolas de Cusa (xve s.). Dans la critique du Coran composée par lui, il semble bien indiquer qu'à son avis il y a du bon dans toutes les religions et que, par contre, aucune d'elles n'est absolument parfaite (Cf. Janssen, *Histoire du peuple allemand*, t. Ier, p. 2 à 6).

(1) Nous avons vu dans le chapitre III que le culte de Psellos pour la philosophie grecque fut considéré par un certain nombre de ses contemporains comme un penchant dangereux à l'hérésie, et qu'il fut obligé de faire une profession de foi.

(2) Voici un texte de Psellos très caractéristique adressé à l'empereur Ducas. « Dans l'intention de vous apporter un grand nombre de pensées sur l'âme, j'ai puisé dans nos propres cratères aussi bien que dans les eaux amères des grecs. J'ai pris soin de purifier les doctrines profanes afin de les introduire dans nos opinions, sans toutefois réussir à leur ôter complètement leur caractère propre. Quant à vous, il ne suffit pas de connaître les divines paroles qui sont pleines de vérité, mais il faut y croire fermement. En ce qui concerne les opinions qui rappellent les doctrines grecques, sachez que je ne fais que les dénombrer. Je vous conseille d'en profiter pour savoir que nous avons pensé de cette manière et que les païens ont pensé autrement. Grâce à ce rapprochement vous vous rendrez compte que nos écrits sont de véritables roses tandis que les livres grecs

Mais il n'en use pas moins pour atteindre ce but toutes les fois qu'il s'adresse à ses élèves, en leur expliquant que cette vérité se révèle même, quoique oblitérée, dans les traditions païennes.

A considérer donc cette préférence de Psellos pour la philosophie grecque, préférence qui éclate incontestablement dans une foule de digressions sur les doctrines de l'antiquité, on se sent disposé à admettre que peut être la théologie n'était pas pour lui la science maîtresse (1). Emporté par son enthousiasme pour le savoir des Grecs, il paraît toujours oublier dans ses conférences l'objet de son étude pour exposer en un langage tout philosophique les doctrines essentielles de la sagesse profane. Des développements entiers passent des ouvrages anciens dans les paraphases des textes religieux. Il essaie même parfois de montrer que la pensée hellénique rappelle pour le fond le dogme du christianisme. Ainsi, soutient-il, que les Pères de l'Église n'avaient rien ajouté de nouveau en introduisant dans les doctrines chrétiennes la hiérarchie des esprits intermédiaires entre l'homme et Dieu, puisque la théorie des trois hypostases se trouvait déjà exposée dans les écrits néoplatoniciens (2).

Le sujet des leçons inédites de Psellos sur les matières religieuses (3) est toujours l'explication d'un passage de l'Écriture ou des homélies des Pères de l'Église. D'accord avec Origène, Grégoire de Nysse, le pseudo-Denys l'Aréopagite, Maxime le Confesseur, Anastase le Sinaïte et autres écrivains ecclésiastiques, Psellos use de l'interprétation allégorique pour expliquer les contradictions et les impossibilités de la Bible, comme les obscurités du Nouveau Testament (4). Grâce à cette

produisent avec des jolies fleurs des substances vénéneuses (*Notions Variées*, éd. Ruelle, dernier chapitre).

(1) Psellos rappelle en cela Vilgard (fin xe siècle) pour qui Virgile, Horace, Juvénal doivent remplacer les Livres Saints (Cf. F. Picavet, *Roscelin*, p. 89).

(2) *Notions Variées*, éd. Migne, chap. XXXVIII.

(3) Les commentaires théologiques de Psellos sont encore inédits. Ils se trouvent principalement dans le ms. grec no 1182 de la Bibliothèque Nationale.

(4) Ms. grec no 1182, fo 8 et 8 vo. Voir aussi une poésie de Psellos dans laquelle il se sert de l'interprétation allégorique pour expliquer un texte de l'Evangile

méthode, il découvre dans chaque mot, dans chaque image des textes et des rites religieux (1), un symbole qu'il essaie d'interpréter par les doctrines des penseurs grecs qui donnent ouvertement la main aux théologiens des premiers siècles de notre ère.

Ainsi, lorsqu'il cherche à faire comprendre à ses élèves l'idée que Dieu est infini et difficile à connaître, il a recours à Aristote auquel il emprunte ses principales théories sur la divinité (2). Le même philosophe lui fournit la substance de son opuscule où il traite de l'intellect (3). S'il vient à parler du mouvement, Psellos reproduit tout au long les théories de Platon et d'Aristote. Il explique à son auditoire que Platon attribuait l'éternité à Dieu seul en affirmant que l'âme se meut d'elle-même, tandis qu'Aristote considérait l'âme et les deux intellects comme immuables (4). Il est, enfin, telle leçon académique où Psellos fait ressortir le mystère chrétien de la Trinité en l'opposant à ce qu'il appelle le système monarchique des anciens philosophes de la Grèce (5).

Mais quelle que soit l'action de Platon et d'Aristote sur Psellos, elle ne saurait aucunement égaler l'influence des alexandrins. Pour expliquer les textes théologiques, Psellos repasse sans cesse sur les traces des néoplatoniciens. Veut-il pénétrer le sens de la parole « Mon père travaille et moi je travaille », il lit les ouvrages de Plotin, de Porphyre, de Proclos et le traité de l'âme de Jamblique (6). A-t-il à décrire comment l'homme peut devenir semblable à Dieu, il se range sous l'autorité de Plotin (7). Du livre *Des Vertus* de ce dernier,

selon S. Matthieu, 13, 33. Elle a été publiée par Krumbacher dans son travail *Mittelgriechische Sprichwörter* (in *Sitzungsberichte d. philos-philol. und der hist. Classe d. K. b. Akad. d.* Wissen. *zu München* 1893, p. 266).

(1) Μεσ. Βιβλ. T. V, 58, *Oraison funèbre de sa mère.*

(2) Ms. grec, nº 1182, fº 9.

(3) *Ibid.*, fº 26.

(4) *Ibid.*, fº 11 vº.

(5) *Ibid.*, fº 24 vº.

(6) *Ibid.*, fº 4.

(7) *Ibid.*, fº 7 vº.

Psellos reproduit le passage où il fait observer qu'il y a deux espèces de ressemblance : l'une exige l'identité de nature pour les choses qui sont semblables entre elles, comme le sont celles qui procèdent d'un même principe; l'autre vient de ce qu'une chose ressemble à une autre qui lui est antérieure et lui sert de principe (1). Veut-il montrer que l'éternité n'est ni le temps ni une partie du temps, il demande des arguments à Porphyre et à Plotin « qui s'est distingué dans la philosophie (2) ». Psellos puise abondamment dans le septième livre de la troisième Ennéade intitulé *De l'Eternité et du Temps*. Il y trouve que l'éternité ne saurait être attribuée qu'aux choses immuables et qui excluent tout intervalle. Ce qui suffit à le prouver, dit-il, c'est que Plotin a tiré l'étymologie du mot éternité de ἀεὶ ὂν qui exprime l'idée de perpétuité (3).

L'information philosophique de Psellos s'est étendue sur l'ensemble de l'école néoplatonicienne. Ici les doctrines du « savant » Jamblique servent à expliquer la distinction qu'il y a entre l'intellect et la sensation (4). Là, Porphyre, Jamblique et Proclos lui ont appris que toutes les choses jusqu'à la lune sont animées (5). Plus loin, les textes de Proclos sur les « théophanies » ou visions de Dieu, lui permettent d'expliquer d'une manière philosophique, que la vision de Grégoire de Nazianze n'était pas matérielle ainsi que l'avaient soutenu les théologiens, mais spirituelle (6). Dans son étude sur le Saint-Esprit, nous voyons Psellos résumer la doctrine néoplatonicienne des hypostases. A ce sujet il ajoute en reproduisant le chapitre XIII du livre de Porphyre *Des principes de la théorie des intelligibles* que tout principe qui engendre en vertu de son essence est supérieur au produit qu'il engendre. Pour appuyer

(1) Enn. I, l. II, § 2.
(2) Ms. grec, nº 1182, fº 10 vº.
(3) Enn. III, l. VII, § 1.
(4) Ms. grec, nº 1182, fº 12.
(5) *Ibid.*, fº 12 vº.
(6) *Ibid.*, fº 23.

cette opinion il ajoute le témoignage de Proclos qui avait soutenu que les choses engendrées sont ou bien semblables au principe qui engendre, ou bien inférieures, ou encore supérieures à lui. Mais si les produits sont semblables au principe qui leur a donné naissance, il n'y aura aucune différence entre le principe qui engendre et ses produits, ce qui est absurde. On ne peut non plus soutenir que les choses engendrées sont meilleures que le principe dont elles procèdent, car il est impossible que la procession se fasse en allant de l'imparfait vers le parfait et que les choses d'en haut soient inférieures aux choses qui se trouvent en bas (1). Proclos lui sert, dans une autre occasion, à expliquer à ses auditeurs les doctrines de Pythagore, d'Empédocle et de Platon (2). Il est encore un autre néoplatonicien dont les doctrines se retrouvent dans les études de Psellos : c'est Simplikios qui avait interprété l'œuvre d'Aristote. Son commentaire du traité aristotélicien *Du Ciel* a inspiré les discussions de Psellos sur l'incréé (3), comme il a probablement inspiré ses explications pour la première homélie de l'Hexaméron de S. Basile où il passe en revue toutes les doctrines cosmogoniques des Grecs depuis Thalès jusqu'aux philosophes du Portique (4). Disons pour terminer que plusieurs commentaires théologiques de Psellos ont été tirés des livres orphiques et hermétiques (5) qui appartiennent aussi à la littérature néoplatonicienne.

(1) Ms. grec, n° 1182, f° 25.
(2) *Ibid.*, f° 26.
(3) *Ibid.*, f° 25.
(4) *Ibid.*, f° 262 v°.
(5) *Ibid.*, f° 26 et f° 265 v°.

CHAPITRE VI

LUTTES PHILOSOPHIQUES DE PSELLOS

I. — Psellos est un néoplatonicien. — Rapprochement de Psellos et des docteurs de l'Eglise grecque qui avaient puisé dans le plotinisme. — Psellos regardé à tort par ses historiens comme un ennemi du néoplatonisme. — Raisons de cette erreur.

II. — Psellos accepte les doctrines métaphysiques de l'Ecole d'Alexandrie et repousse ses idées sur la théurgie, la divination et le culte des démons. — Multiples preuves de l'antipathie de Psellos pour l'occultisme. — Pour expliquer les phénomènes en apparence merveilleux, il fait appel à la science.

III. — Attaques de Psellos contre les idées démonologiques de son temps. — *Son traité de l'Opération des Démons*. — Exposé de la démonologie euchite.

IV. — Diffusion du théurgisme néoplatonicien. — La Syrie centre de l'occultisme. — Le patriarche de Constantinople donne son consentement aux doctrines de la pythonisse syrienne Dosithée. — Attaques de Psellos contre Cérulaire. — Analyse des conceptions philosophiques et théurgiques de Dosithée.

V. — Psellos accusé de tendances païennes. — Sa défense est précédée d'une chaleureuse profession de foi platonicienne. — Platon considéré par Psellos comme le précurseur du Christ. — Essai de réconciliation de Platon et d'Aristote par Psellos.

Au point où nous en sommes arrivés de l'analyse des travaux spéculatifs de Psellos, on voit que les dispositions fondamentales de sa philosophie sont néoplatoniciennes. En prenant modèle sur Plotin et ses disciples, Psellos s'était proposé pour but de faire la synthèse de tous les systèmes philosophiques et de tous les cultes sans en excepter le christianisme. Même, il

rêve de faire entrer dans cette œuvre de synthèse les sentences et les superstitions populaires.

Afin de mener à bien ce travail, le philosophe byzantin a interrogé tous les néoplatoniciens, et surtout Proclos qui s'était particulièrement appliqué à faire entrer dans les doctrines de l'école plotinienne, la science philosophique et religieuse du passé. Proclos avait d'ailleurs développé sur certains points essentiels, modifié sur d'autres et fondé sur des démonstrations les doctrines que Plotin avait conçues par intuition (1). Aussi, Psellos eut une prédilection marquée pour la doctrine de cet « homme divin », de ce « grand philosophe » qui « approfondit tous les systèmes philosophiques » (2). Pour s'en convaincre, il suffit de consulter le texte dans lequel il prend soin de nous avertir de ses préférences philosophiques : « Ayant entendu dire, écrit-il, de grandes choses sur la philosophie grecque, je me suis rendu compte bientôt que tout cela consistait en de simples mots et en phrases sonores, et que le savoir des philosophes contemporains n'allait pas plus loin. Cette constatation m'avait amené à laisser de côté toutes ces futilités, et à chercher quelque chose de plus important. C'est alors que j'ai rencontré un certain nombre de ceux qui avaient expliqué la philosophie. Je leur demandai de me renseigner sur la route à suivre pour atteindre cette science. L'un me renvoyait à l'autre, le moins savant au plus savant, celui-ci à un autre encore et cet autre à Aristote et à Platon. De là, je me suis dirigé vers Plotin, Porphyre et Jamblique, pour m'arrêter à l'admirable Proclos comme dans un vaste port. C'est lui qui m'a fourni la science et la justesse des conceptions » (3).

Dans cette tendance à s'assimiler les doctrines néoplatoniciennes, Psellos a été précédé par les Docteurs de l'Eglise

(1) Cf. Vacherot, *Histoire de l'Ecole d'Alexandrie*, t. II, p. 212-213.

(2) Ms. grec n° 1182, f° 277 v°; *Ibid.*, f° 18 : « Ὁ φιλόσοφος Πρόκλος ἀνὴρ κρείττονος μὲν τετυχηκὼς φύσεως πᾶσαν δὲ φιλοσοφίαν ἠκριβωκώς. » (*Accusation du patriarche Cérulaire*, p. 17).

(3) *Histoire*, p. 120-121.

Grecque qui se sont illustrés après le concile de Nicée. Ceux-ci résument souvent les idées plotiniennes avec des formules scripturaires qui leur permettent de les incorporer au christianisme (1). Ainsi, Eusèbe de Césarée reproduit les théories de Plotin et de Porphyre sur les trois hypostases, sur l'immortalité de l'âme et nous renseigne sur Ammonios Saccas et l'Ecole de Plotin (2). Plusieurs homélies de S. Basile s'inspirent de Plotin et de Porphyre. On y trouve exposées les idées néoplatoniciennes sur la connaissance de Dieu, sur la purification de l'âme et son union avec Dieu, sur l'âme du monde, sur la vision et la beauté de la lumière (3). Grégoire de Nysse emprunte à Plotin ses idées sur la Providence, sur la sensation, sur la concupiscence, sur l'appétit irascible, et sur l'union de l'âme et du corps (4). Chez Synésios, le disciple d'Hypatie, on relève aussi de nombreux emprunts à Plotin. Ses poésies et son traité *De la Providence* sont inspirés du néoplatonisme (5). La conception de la Trinité de S. Cyrille rappelle les doctrines de Plotin et de Porphyre (6). Dans les écrits de Théodoret, nous retrouvons les idées de Plotin à propos de l'immortalité de l'âme, de la Providence, et surtout de la Trinité (7). Némésios l'évêque d'Emèse invoque Plotin pour ce qui a trait à la Providence, à la liberté, à l'origine du mal, à l'optimisme (8). Il en est de même d'Enée de Gaza, de Jean Philopon et du pseudo-Denys l'Aréopagite.

Mais tout en ayant en commun avec les docteurs de l'Eglise, l'étude des idées alexandrines, Psellos s'en distingue dans l'utilisation des théories de Plotin et de son école. Loin de s'approprier du néoplatonisme, à l'exemple des écrivains ecclésiasti-

(1) F. Picavet, *Hypostases Plotiniennes et Trinité chrétienne*, p. 15-16.
(2) *Ibid.*, p. 36-37.
(3) A. Jahn, *Basilius Magnus Plotinizans*, Berne, 1838. Bouillet, *Ennéades*; F. Picavet, *Esquisse*, IIe éd. p. 76; *Hypost. Plot.* p. 16, 39, 142.
(4) *Esquisse* p. 76; *Hypost. Plot.*, p. 38.
(5) *Esquisse*, p. 76; *Hypost. Plot.*, p. 42-45.
(6) *Hypost. Plot.* p. 45-49.
(7) *Ibid.*, p. 49.
(8) *Ibid.*, p. 49-50.

ques, seulement les conceptions philosophiques qui s'accordent avec le dogme chrétien, il les prend toutes à la fois, sans même en retrancher ce qui pourrait rappeler le paganisme. Au contraire, il enseigne des théories que l'Eglise avait repoussées, parce que l'étude de la philosophie néoplatonicienne est son but en elle-même.

De tout cela, il ressort contrairement aux affirmations de Sathas, Egger, Rambaud, Hesseling et Neumann (1), que la doctrine de l'Ecole d'Alexandrie fut pour Psellos le dernier mot de la philosophie et qu'il y portait une constante application. Cette erreur dans l'appréciation des tendances spéculatives de Psellos provient de ce que, malgré les travaux remarquables de Vacherot, Simon, Berger, Chaignet, F. Picavet, il y a encore des écrivains qui voient dans l'école néoplatonicienne un cénacle de théurges, peu soucieux des questions métaphysiques.

Que la théurgie ait occupé chez les néoplatoniciens de la seconde génération une place importante, personne ne saurait le nier. Mais il faut bien dire qu'il y avait dans cette école des philosophes de mérite. Plotin fait la synthèse des systèmes philosophiques de l'antiquité qu'il interprète et commente avec imagination et critique. Il poursuit l'union de l'homme avec Dieu par le développement de l'intelligence et parle du beau comme un artiste grec de la période classique. Porphyre est le continuateur des travaux philosophiques de son maître. Jamblique, le disciple de Porphyre, que l'on regarde comme un théurge, compose un traité *De l'Ame* et commente celui d'Aristote. Sur un certain nombre de questions psychologiques, il

(1) Sathas affime que si Psellos avait vécu au temps de Plotin, il aurait déclaré une lutte implacable au chef de l'Ecole d'Alexandrie (Μεσ. Βιβλ. T. V, préface, p. 40-41). Selon Egger la prédilection de Psellos était pour Platon (Dict. Philos.) De même, Rambaud considère Psellos comme un athénien qui jette le défi à un alexandrin et soutient que Psellos s'est déclaré au nom de Platon contre l'école néoplatonicienne (Revue Historique, Janvier-Avril 1877, p. 241-282). Pour Hesseling, Psellos ne professe ni le néoplatonisme ni le système d'Aristote (*Essai sur la Civilis. Byz.* p. 294). Quant à Neumann, tout en reconnaissant un certain penchant de Psellos pour le néoplatonisme il ajoute que Platon le dominait entièrement (*La Sit. Mond. de l'Emp. Byz.*, p. 82-83).

réfute les doctrines de Plotin. Au lieu de considérer, à l'exemple du chef de l'Ecole, la pensée comme séparée de la conscience, Jamblique soutient la théorie de la pensée consciente. Puis, il ne faut pas oublier que Jamblique a placé l'intelligence à la base de l'union de l'homme avec Dieu. Même lorsque les tendances théurgiques de l'Ecole néoplatonicienne prennent un grand développement chez les disciples de Jamblique, on trouve encore parmi eux des philosophes qui s'occupent des problèmes spéculatifs. Ainsi, Maxime de Tyr, l'initiateur théurgique de Julien, tout en s'occupant de pratiques occultes, essaie de faire la synthèse des principales doctrines grecques. Chez Théodore d'Asine, le disciple de Porphyre et de Jamblique et le maître de Proclos, on relève les mêmes tendances. A côté de ses travaux sur les lettres, que les Juifs lui emprunteront aussitôt, nous trouvons un livre de psychologie cité par Synésios. Théodore développe dans ce travail la théorie d'après laquelle les idées contiennent toutes les choses, théorie qui a servi de point de départ à la doctrine exemplariste, suivie par S. Augustin et par S. Thomas d'Aquin pour expliquer la création du monde. Ajoutons encore que, parmi les néoplatoniciens de Syrie, il y a des philosophes hostiles aux pratiques occultes, tels Eusèbe de Myndе qui a combattu la théurgie, en faveur de l'intelligence qu'il regarde comme le seul moyen de purifier l'âme. Quant aux néoplatoniciens d'Athènes, dont l'œuvre nous est mieux connue, nous savons qu'ils ont élargi et approfondi avec talent et pénétration l'éclectisme philosophique et religieux, déjà si étendu et si profond, de leurs prédécesseurs Plotin, Porphyre et Jamblique.

II

Pour faire apprécier pleinement les conceptions philosophiques de Psellos, il convient de dire que, s'il a placé sa con-

fiance dans l'Ecole d'Alexandrie, il n'a voulu conserver que la partie spéculative de sa doctrine.

On sait que, dans le monde asiatique, la philosophie néoplatonicienne glissa de plus en plus vers la théurgie. La divination, les oracles, les adorations que l'on rend aux démons en faisaient partie intégrante. Cette évolution de l'école de Plotin qui s'est opérée dans le sens d'un affaiblissement du caractère propre à l'esprit grec, répugne à Psellos. Les idées inspirées par la peur, les sentiments qui dépriment et dégradent la pensée humaine lui font horreur. Il aime que la vie soit libre, douce et pleine de joies. Rationaliste avant tout, il veut des idées qui puissent répondre au raisonnement. Il suffit pour s'en rendre compte de parcourir ce passage très caractéristique de Psellos : « Renseigné, dit-il, par les meilleurs des philosophes qu'il y a une science supérieure à toute démonstration et uniquement perceptible à une intelligence sagement enthousiaste, je ne l'ai pas négligée, mais j'ai tiré des livres secrets que j'ai rencontré, tout ce qui était proportionné à mes facultés. Je ne saurais me vanter d'avoir appris avec exactitude toutes ces choses, et, si quelqu'un m'affirmait posséder les moyens d'y parvenir, je ne le croirais pas : à mon avis, parmi toutes les sciences, il faut s'en approprier une, comme un foyer ami, puis se diriger vers les autres avec beaucoup de pénétration mais retourner toujours à la science qui a servi de point de départ. Cette méthode ne me semble surpasser en rien les facultés que nous avons reçues de la nature » (1).

Ces réflexions reviennent sans cesse dans les écrits de Psellos. Les textes que nous citerons vont nous le démontrer d'irréfutable manière. Dans ses *Lectures paradoxales*, comme dans une lettre sans suscription (2), Psellos fait observer qu'il a étudié les sciences occultes non par goût mais pour montrer l'absurdité de leur contenu et pour mettre son entourage en

(1) *Histoire*, p. 121.
(2) Μεσ. Βιβλ., t. V. Lettre 188, p. 478.

garde contre les fantômes de la superstition. Les prédictions astrologiques, la science des augures qui observent le vol et les cris des oiseaux, les pratiques de la magie et les amulettes lui inspirent une profonde aversion. Il s'élève avec énergie contre la science hiératique et l'art qui repose sur le pouvoir surnaturel des pierres et des herbes. La croyance aux statues magiques, aux procédés théurgiques et aux bizarreries chaldéennes ne sont pas critiquées avec moins de vigueur dans l'oraison funèbre de sa mère (1). Adversaire de toute espèce d'aberration, Psellos considère comme une duperie la lettre de Pétosiris au roi Nécépso, composée de deux tableaux renfermant le comput des jours de la lune et qui servait à prédire l'issue des maladies. Il repousse de même les tables divinatoires attribuées à Pythagore et qui auraient permis de connaître le présent, le passé et l'avenir (2).

Pour détruire les mauvais effets des fables auxquelles les hommes de son temps se laissaient prendre facilement (3), Psellos fait appel à la science, en quoi il rappelle Gerbert qui s'efforce d'expliquer, comme de décrire par des causes naturelles les phénomènes qui, pour ses contemporains, devenaient des signes de l'intervention extraordinaire de Dieu, ou du démon, notre ennemi infatigable (4). Selon Psellos tout est régi dans l'univers par les lois de la nature. L'impossibilité où nous nous trouvons de connaître la cause de tous les phénomènes a donné naissance au surnaturel. C'est pourquoi, au lieu de croire aux manifestations miraculeuses des esprits, l'homme

(1) Μεσ. Βιβλ., t. V., p. 56-57.

(2) Epistola Inedita, éd. Tannery.

(3) En Occident aussi le merveilleux prend à cette époque une importance de plus en plus grande, comme en témoignent la légende de Gerbert, les *Histoires* de Raoul Glaber, terminées entre 1046 et 1049 et remplies de visions, d'apparitions, de miracles et de prodiges fabuleux, l'*Histoire des Normands* d'Odon de Saint-Quentin avec ses miracles, ses visions et ses discours, surtout la vie de S. Anselme, par Eadmer, qui, partout voit, sent, et entend le merveilleux, (Cf. F. Picavet, *Roscelin*, p. 89).

(4) Epist. 109 adressée à l'archevêque de Trêves, citée par M. F. Picavet, *Gerbert*, p. 97.

intelligent doit s'imposer l'étude des lois de la nature, seul moyen de parvenir à l'explication des faits assez singuliers qui se présentent sous une certaine apparence de merveilleux (1). De ce genre sont les explications scientifiques que Psellos a opposées aux croyances superstitieuses sur les effets de la foudre (2) et sur la divination par les végétaux (3).

Aucune autorité ne l'arrête dans la critique de tous ceux qui ont expliqué certains faits en dehors des lois ordinaires de la physique. Proclos, lui-même, qui, dans le domaine purement philosophique, avait accaparé toute l'admiration du philosophe byzantin, a été durement morigéné par lui pour avoir soutenu dans son *Exposé sommaire des Oracles Chaldéens* que certaines catégories de démons sont passibles de châtiments. Il ne s'interdit dans son langage aucune violence contre ce « débiteur de monstruosités » qui avait énuméré dans ses hymnes composés en l'honneur de Diane, les appellations qu'on doit employer pour invoquer cette déesse et se la rendre favorable (4).

III

D'un tel point de vue, Psellos ne pouvait tenir les personnes adonnées à l'occultisme, que pour des ennemis qu'il fallait combattre. Aussi, non seulement il n'emprunte rien à la théurgie néoplatonicienne, mais encore il l'attaque toutes les fois que l'occasion se présente. On peut en juger par son traité de l'*Opération des Démons*. Cette œuvre est très importante

(1) Μεσ. Βιβλ., t. V, Lettre 86, p. 326-327, Lettre 188, p. 477.
(2) Consulter son opuscule *De la pluie, des éclairs et du tonnerre*, éd. L. Jan.
(3) Voir la dissertation sur *L'Omoplatoscopie et l'Œonoscopie*, éditions Hercher et Politis.
(4) *De la pluie, des éclairs et du tonnerre*, éd. L. Jan.

parce qu'elle nous met sous les yeux en même temps que les tendances scientifiques de Psellos, le grand rôle que la démonologie gnostique et surtout néoplatonicienne continuait à jouer au XIe siècle.

Les idées et les rites démonologiques, venus probablement de la Chaldée, s'introduisirent dans la philosophie grecque au premier siècle de notre ère avec l'école Judéo-alexandrine. Tous les penseurs de cette époque avaient fait du monde intelligible, l'objet de leurs spéculations et quelques-uns s'étaient occupés non seulement de le peupler et de le connaître, mais surtout d'entrer en rapport avec lui, ou même de se rendre maître par lui de toutes choses (1). A cette fin on a eu souvent recours aux démons, intermédiaires entre l'homme et Dieu. On a étudié avec un soin extrême, leur nature (2). On a classé leurs différentes espèces et délimité les fonctions de chacune d'elles. Puis, on a établi jusque dans les moindres détails, les cérémonies indispensables pour entrer en communication avec les démons. Dès lors, la démonologie se trouva constituée. Admise par les gnostiques, les philosophes néoplatoniciens (3) et plusieurs sectes chrétiennes, elle compte encore au XIe siècle de nombreux adeptes (4). Ce sont les doctrines de ces derniers que Psellos se donna pour tâche de reproduire et de combattre violemment, dans son traité de démonologie.

L'auteur a choisi pour son livre la forme du dialogue. Les personnages mis en scène sont Timothée et un de ses amis,

(1) F. Picavet, *Esquisse*, IIe éd., p. 60.

(2) Apulée de Madaure (IIe s.) a donné une définition des démons, reprise en grande partie par Plotin et Saint-Augustin. Pour Apulée les démons sont : genere animalia, ingenio rationabilia, animo passiva, corpore aeria, tempore æterna.

(3) Parmi ces philosophes, notons l'auteur du *Livre des Mystères*, Sopater d'Apamée, l'empereur Julien, Eustochius, sa femme Sosipatra et son fils Antonin. Les mêmes tendances se manifestent quelquefois dans l'Ecole d'Athènes. Ainsi, Isidore d'Alexandrie avait supprimé à peu près toute science pour s'en rapporter à l'inspiration, à l'interprétation des songes, à la théurgie et à la théosophie (F. Picavet, *Esquisse*, p. 56).

(4) Ceux-ci sont dispersés dans les provinces de l'Empire Grec, notamment en Thrace et en Mésopotamie. (*De Operat. Dæm.* Migne, *Patr. Gr.*, t. CXXII, chap. IX, col. 840).

originaire de Thrace. Timothée prie son interlocuteur de le renseigner sur les idées professées par les communautés euchites (1). Celui-ci, après quelques hésitations, se rend au désir de son ami et le dialogue s'engage.

Dans la première partie (chap. I-V), nous trouvons un exposé des théories euchites. La doctrine fondamentale consistait à distinguer trois personnes : un père et deux enfants, principes anciens et nouveaux. Les euchites attribuaient au père les choses qui sont au-dessus du monde, au fils puîné les choses célestes et à l'aîné le gouvernement des choses de notre monde (2). Cette conception répond à la théorie du gnostique Ptolémée (IIe siècle de notre ère), théorie qui lui est commune avec toute l'Ecole de Valentin. Selon Ptolémée, il y avait trois principes. Un Dieu suprême, le Diable qui était son adversaire et le Démiurge, créateur du Cosmos (3).

Comme cela s'était déjà produit avec la plupart des sectes néognostiques du IIIe siècle, il y a eu scission au sein de la communauté euchite. Les uns vénéraient les deux enfants également. D'autres rendaient un culte au puîné, d'autres enfin adoraient le fils aîné, nommé Satanael. Ces derniers appelaient le mauvais génie premier né et créateur des plantes, des animaux et de tous les corps composés. A leurs yeux le fils puîné était pervers et jaloux. Leur aversion à son égard était poussée jusqu'au blasphème (4), en quoi ils étaient d'accord avec nombre de gnostiques, notamment avec Cerdon et Lucain (5).

(1) On désignait sous le nom d'Euchites, au XIe s., les partisans d'une secte sortie des anciens Euchites et des Massaliens, et rattachée au paulicianisme. (Matter, *Hist. Critique du Gnosticisme*, III, 250).

(2) *De Oper. Dæm.*, chap. II, col. 824.

(3) Cf. E. De Faye, *Introduction à l'Étude du Gnosticisme au IIe et au IIIe s.* (Extraits de la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XLV-XLVI), Paris, 1903, p. 95. Nous retrouvons encore la conception des trois natures chez le disciple de Marcion, Synérôs (IIe s. de notre ère), sans toutefois connaître les termes dans lesquels il a exposé sa théorie (Renan, *Marc-Aurèle*, 16e éd., p. 149).

(4) *De Oper Dæm.*, chap. II, col. 825.

(5) Renan, *l. c.*, p. 157.

Du même fond des doctrines gnostiques, que nous retrouvons dans les ouvrages néoplatoniciens, procède la théorie euchite du triomphe final du bien et de la palingénésie complète (1). En effet, les euchites reproduisaient à ce sujet la conception de la gnose et du néoplatonisme, selon laquelle rien de ce qui est divin ne saurait périr. Tout en admettant que le divin peut s'altérer et se confondre avec la matière, les gnostiques et les plotiniens affirmaient qu'il doit revenir tôt ou tard à sa céleste pureté (2).

Dans la seconde partie du dialogue (chap. VII à XXIV) l'auteur expose la démonologie des euchites qui formait sans doute dans leur système une théorie complète (3).

Conformément aux idées d'Origène, de S. Basile et de Jean Damascène (4), Psellos admet que les esprits possèdent des corps (5). Celui-ci ne fait pas leur essence. Il leur sert uniquement pour agir sur le monde. La nature de ces corps, varie avec les différentes espèces d'esprits. Ainsi le corps des anges est totalement immatériel. Il entre et passe partout aisément. Par contre, le corps des démons est matériel et passible, bien que par sa subtilité il soit invisible (6). Cette passibilité des démons est le point de départ de la démonologie euchite et de toutes les démonologies en général (7). C'est elle qui favorisait les cérémonies théurgiques, puisque les démons étaient sujets à des passions et affections et pouvaient même être nourris d'une manière spéciale (8).

(1) Matter, *l. c.*, III, 251.

(2) *Ibid.*, I, 428. Cette même idée se trouve développée dans les livres de Plotin et de son Ecole.

(3) Nous savons en effet que la pneumatologie, distinguée en éonologie et en démonologie, fut l'objet de longues explications de la part des gnostiques.

(4) Origenis, Περὶ Ἀρχῶν, l. II, c. II, § 2 et l. IV, c. VI, § 27. S. Basilii. *Comment. in Isaian prophetam*, cap. X. *Liber de Spiritu Sancto*, cap. XVI. Io. Damasceni, *de Fide Orthodoxa*, l. II, cap. III, *De Angelis.*

(5) *De Oper. Dæm.*, chap. VII, col. 836-837.

(6) *Ibid.*, chap. VIII, col. 837-840.

(7) Plotin (En., IV, l. IV, § 43) dit expressément que les démons peuvent pâtir par leur partie irraisonnable, qu'ils ont de la mémoire et des sens.

(8) L'idée que les esprits se nourrissent d'une manière spéciale, en faveur chez

D'après la croyance euchite l'air, la terre, l'eau sont pleins de démons. On en distinguait six espèces principales : ignés, aériens, terrestres, aquatiques, souterrains et ténébreux. Elles se subdivisaient en un nombre considérable d'espèces secondaires que Psellos juge inutile d'énumérer. Toutes les créations de notre monde procèdent de ces six démons (1). Ce sont les γενεσιουργοὶ δαίμονες dont il est question dans le *Livre des Mystères*, les démons qui président à la génération et qui veillent sur les éléments de l'Univers, sur les corps particuliers, sur les êtres vivants et sur tout ce qu'il y a dans le monde (2).

Familiers avec les spéculations mathématiqnes, les euchites établissaient des comparaisons entre les diverses formes du triangle, les esprits et les hommes. Au triangle équilatéral, ils rapportaient les esprits célestes comme étant égaux entre eux et difficilement portés au vice. Les êtres humains leur rappelaient le triangle isocèle, parce qu'ils ne se trompent que sur un seul point, le choix de leurs actions, puis s'améliorent par la repentance. Quant aux démons, ils appartenaient au triangle scalène, pour être inégaux et n'avoir aucune accointance avec le bien (3). C'est là sans doute la doctrine de Xénocrate, telle à peu près qu'elle a été rapportée par Proclos dans son *Commentaire sur la République* de Platon (4).

Pour expliquer les mauvaises actions des hommes, les euchites affirmaient que l'âme est l'objet de tentatives ignominieuses de la part des génies malfaisants (5). Cette conception

les anciens pour justifier leurs sacrifices, s'introduisit dans le christianisme gnostique. On peut en juger par la lettre de Valentin à Agathopous dans laquelle il soutenait que Jésus-Christ se nourrissait d'une façon particulière : ἤσθιε καὶ ἔπινεν ἰδίως οὐκ ἀποδιδοὺς τὰ βρώματα. Cité par Clément d'Alexandrie, *Stromates* chap. VII.

(1) *De Oper. Dæm.*, chap. XI, col. 844-845.

(2) Jamblici, *De Mysteriis Liber*, éd. G. Parthey, Berlin, 1857, p- 135, 16.

(3) *De Oper. Dæm.* chap. XI, col. 844.

(4) Édition Kroll, Leipzig, vol. II, p. 48. On sait que Xénocrate, disciple de Platon, était parfois pythagoricien de pensée et de langage. Pour lui l'âme est un nombre qui se meut (ψυχὴ ἀριθμὸς ἑαυτὸν κινῶν).

(5) *De Oper. Dæm*, chap. XII, col. 844, 848, 849, 852.

se trouve dans la gnose qui l'avait en commun avec les néoplatoniciens de Syrie. Basilide et Valentin professaient que les démons s'introduisent dans l'âme pour lui communiquer de mauvais désirs, en constituant des appendices (προσαρτήματα) et une âme adventice (προσφυής ψυχή) (1). De même, l'auteur du *Livre des Mystères* croit à la possession des méchants par les mauvais démons qu'il appelle imposteurs, conseillers du crime et ennemis de Dieu (2). Poussée à ses dernières conséquences, la théorie de l'intervention démoniaque, expliquera dans le système euchite, non seulement le mal moral, mais aussi les souffrances physiques. L'origine et la nature des maladies y sont données comme l'effet de la méchanceté des démons, contre laquelle la science des médecins est inopérante (3). Pour guérir le patient, il faut recourir aux invocations, conjurations enchantements et autres procédés de la magie (4).

Cet art joue un rôle capital dans le système des euchites, comme dans celui des néoplatoniciens de la seconde période (5) L'opuscule de Psellos nous les montre livrés à toutes les cérémonies magiques. Il nous apprend que les euchites ne se bornaient pas à soustraire l'individu à l'empire des démons, mais qu'ils cherchaient encore, par des pratiques spéciales, analogues à l'ἀναγωγὴ ἱερατικὴ de Jamblique et de ses disciples, à faire apparaître Dieu aux sens humains (6). Ces visions de Dieu (θεοψίαι, θεαγωγίαι, θεοφάνεια) par des procédés occultes, constituaient le but suprême des euchites comme de la plupart des plotiniens d'Asie.

(1) Clément d'Alexandrie, *Stromates*, l. II.

(2) *De Mysteriis Liber*, p. 177, 7-18.

(3) *De Oper. Dæm*, chap. XIV. col. 852.

(4) Combattues par Plotin (Enn. II, l. IX, § 14), ces pratiques sont en usage chez les néoplatoniciens de Syrie.

(5) La prépondérance des cérémonies magiques se fait jour dès le 1er siècle avec Simon le Magicien et ses disciples, (Amélineau, *Essai sur le Gnosticisme Egyptien*, Lyon 1887 p. 49). Au IIIe et au IVe siècle le ritualisme gnostique prend un développement extraordinaire (De Faye, *l. c.*, p. 130). Il en est de même des néoplatoniciens de Syrie. Dans le *Livre des Mystères*, la théurgie se trouve exposée dans tous ses détails.

(6) *De Oper. Dæm.*, chap. XXII, col. 872.

Psellos qui voyait la perfection de l'individu dans l'épanouissement de toutes ses facultés intellectuelles, ne put s'empêcher d'attaquer avec force ces doctrines théurgiques et de formuler des critiques très violentes contre les extravagances et les bizarreries de cette secte qui semble pleine de ce que l'on peut appeler l'esprit néoplatonicien de Syrie.

IV

Après avoir exercé en province une redoutable séduction sur les esprits, la théurgie néoplatonicienne fit, au temps de Psellos, de nouveaux partisans dans la capitale même de l'Empire Grec. En relations suivies avec les Orientaux, Constantinople ne pouvait en effet échapper à l'influence des peuples asiatiques, toujours portés vers l'occultisme. L'immense confusion qui régnait en Orient amenait un syncrétisme général des plus étranges. Le monde gnostique avait confondu en un tout les cosmogonies de l'Assyrie, de la Phénicie, de l'Egypte, les doctrines des mystères d'Adonis, d'Osiris, d'Isis, de la grande déesse de la Phrygie. De même les chrétiens de Syrie mettaient d'accord la religion nouvelle et les rites du vieux culte assyrien, d'où l'apparition dans ce pays, dès les premiers siècles de notre ère, d'une foule de sectes chrétiennes bruyantes ou mystérieuses.

Originaires d'Asie, Porphyre et Jamblique avaient introduit dans les doctrines de Plotin une foule de conceptions orientales. Aussi les Syriens trouvaient-ils dans leurs ouvrages des choses connues et ne pouvaient que les accepter. Cette affinité d'idées explique la grande diffusion du théurgisme néoplatonicien dans le pays où l'on pratiquait le culte de Mithra. Grâce à Maxime de Tyr, Théodore d'Asine, Ædésios de Cappadoce,

Eustathios de Cappadoce, Eusèbe de Mynde, Amélios d'Etrurie le néoplatonisme s'est vite répandu chez les Syriens et les Arméniens (1). Les doctrines néoplatoniciennes pénètrent et modifient sur certains points l'enseignement du droit romain dans l'école de Béryte (2). Aux siècles suivants les commentateurs plotiniens d'Aristote et, en général les philosophes néoplatoniciens sont traduits par les maîtres qui enseignent dans les écoles monophysites de Resaïna et de Kinnesrin en Syrie ou dans les villes de Nisibe et de Gandisapora. Le manichéisme, venu de Syrie, est imprégné des doctrines théurgiques répandues par les disciples de Jamblique. Il en est de même de l'hérésie paulicienne (VIIe s.) qui avait gagné un grand nombre d'adhérents. La Syrie devient le centre de l'occultisme et il en sort plusieurs personnages qui professent dans l'Empire Grec la théurgie néoplatonicienne.

De là vint aussi à Constantinople, au XIe siècle, une femme illuminée du nom de Dosithée, qui, après avoir soulevé les campagnes et les villes de l'Asie Mineure fit beaucoup d'adeptes dans la capitale (3). Dosithée s'attribuait le discernement des esprits et le pouvoir de les invoquer. Elle usait à cet effet, de la magie, des procédés thaumaturgiques, des philtres. Psellos parle de scènes d'illuminisme se déroulant selon les rites divinatoires de l'antiquité (4) : initiations, délires, troubles, enthousiasmes, inspirations. Comme les pythonisses de l'antiquité, Dosithée prise d'enthousiasme, prophétisait (5). L'entraînement que cette femme et deux moines de Chios, ses compagnons, exercèrent sur le clergé de Constantinople (6), notamment sur Michel Cérulaire (7), fut

(1) David l'Arménien parle d'Eustathios de Cappadoce.

(2) Cf. P. Collinet, *Etudes historiques sur le droit de Justinien*, Paris, 1912, in-8.

(3) *Accusation du patriarche Cérulaire*, p. 13.

(4) *Ibid.*, p. 17.

(5) *Ibid.*, p. 14.

(6) *Ibid.*, p. 19.

(7) *Ibid.*, p. 12.

extraordinaire. Au dire de Psellos le patriarche admettait réellement les inspirations de Dosithée comme divines et voulait apprendre à prophétiser et à s'initier aux mystères de Mithra (1). Il avait fait venir à cet effet Dosithée et ses compagnons dans l'église de Sainte-Sophie et les avait reçus dans son intimité (2).

Psellos, qui nourrissait, comme nous avons déjà eu l'occasion de le voir, une forte antipathie contre les doctrines théurgiques du néoplatonisme, ne s'est pas fait faute d'attaquer Cérulaire, qu'il accusait de verser dans les plus tristes aberrations. Les attaques de Psellos se trouvent formulées dans son *Accusation du patriarche Michel Cérulaire devant le Synode* (*1059*), discours qui ne fut probablement jamais prononcé, puisque le patriarche mourut avant de comparaître devant le Synode (3). Cérulaire qui aspirait à fonder dans l'empire une sorte de théocratie grecque et à supplanter le pouvoir impérial (4), avait introduit la discorde et la division dans l'église (5). Relégué dans l'île d'Imbros, il fut invité par Isaac Comnène à abdiquer. Sur son refus catégorique, l'empereur ordonna qu'on le traduisît devant un Synode et chargea Psellos de la rédaction du réquisitoire.

Dans ce discours d'accusation une place très large a été faite aux conceptions philosophiques de Cérulaire. Le patriarche y est accusé de se laisser facilement séduire par tout ce qui porte un caractère mystérieux (6). Psellos met ce besoin exagéré de merveilleux sur le compte de son éducation

(1) *Accusation du patriarche Cérulaire*, p. 13.

(2) *Ibid.*, p. 15.

(3) Zonaras XVIII, 5 ; Attaliate, p. 65.

(4) Μεσ. Βιβλ. T. V. Lettre 207, p. 511-512. Consulter sur Cérulaire, L. Bréhier, *Le Schisme Oriental du XIe siècle*, Paris, 1899.

(5) Μεσ. Βιβλ. T. V, Lettre 207. p. 510.

(6) Dans un autre texte Psellos nous apprend que Cérulaire montrait en toute occasion un goût pour le merveilleux. Il raconte que toutes les fois qu'ils s'entretenaient ensemble des sciences et de philosophie, Cérulaire ramenait la conversation sur les sciences occultes.

philosophique très incomplète (1). Il présente même Cérulaire comme étranger à la philosophie et livré par conséquent à toutes les surprises de l'ignorance. Psellos lui reproche sévèrement le défaut de cette science qui l'aurait préservé des errements du vulgaire et empêché d'être à la merci des illuminés. Il lui reproche encore d'avoir négligé l'observation des principes chrétiens et de transformer l'église en un nid d'imposture. Faisant allusion aux prophétesses de Pépuze, Priscille et Maximille, aux pleureuses phrygiennes ou vierges lampadophores, Psellos accuse Cérulaire d'admettre, à l'exemple de Montan, la participation des femmes aux exercices de l'église (2). Pour montrer à quelle extravagance Cérulaire s'était laissé entraîner par Dosithée et les moines, Jean et Nicétas, Psellos analyse les doctrines de ces derniers.

Elles proviennent d'origines diverses. Certaines empruntent leur substance aux doctrines grecques, d'autres sont issues de la tradition chaldéenne, d'autres enfin rappellent l'hérésie de Nestorios.

Sur les théories similaires au nestorianisme professées par Cérulaire, nous avons peu de chose. Il semble que, sous l'influence de Dosithée (3), le patriarche en était venu à soutenir que la Vierge n'a pu donner naissance à un Dieu porteur de chair (θεὸς σαρκοφόρος) mais à un homme porteur d'un Dieu (ἄνθρωπος θεοφόρος) (4).

Par contre Psellos est très explicite sur les doctrines grecques et chaldéennes de Dosithée. En reproduisant le livre de Porphyre sur les Oracles, les idées de Jamblique, de l'auteur du *Livre des Mystères* et de Proclos, il expose au tribunal que les philosophes grecs, ayant divisé Dieu en une foule de divinités secondaires et de génies, avaient institué des cultes théurgiques, des formules et des rites d'évocation, des procédés

(1) Μεσ. Βιβλ. T. V, Lettre 207, p. 508.
(2) *Accusation du patriarche Cérulaire*, p. 37.
(3) *Ibid.*, p. 23.
(4) *Ibid.*, p. 36.

divinatoires très complexes, des oracles et des prophétesses, pour recevoir la pensée divine (1).

Psellos rattache à Platon les penseurs qui avaient développé la théurgie. Il fait observer que le philosophe athénien avait exposé les germes des doctrines mystiques dans plusieurs de ses dialogues et notamment dans ce texte du Phèdre : « Si le délire était absolument un mal, on aurait raison, mais aujourd'hui, nous sommes redevables des plus grands biens au délire, qui est un présent des dieux. C'est lorsqu'elles étaient en délire que la prophétesse de Delphes et les prêtresses de Dodone ont rendu les services les plus signalés à la Grèce, tant pour le salut public, que pour l'intérêt particulier et, lorsqu'elles n'étaient pas inspirées, elle ne lui ont procuré que peu d'avantages ou ne lui en ont pas procuré. Mais parler de la Sibylle et de tous les prophètes qui, par une inspiration divine, ont fait un grand nombre de prédictions et ont éclairé les hommes sur l'avenir, ce serait raconter longuement ce que personne n'ignore (2)... Lorsque certains peuples souffraient de maladies et de fléaux cruels en punition d'anciennes fautes, le délire, s'emparant de quelques mortels et les remplissant de sa vertu prophétique, leur fit trouver un remède à ces maux dans des prières et des sacrifices. Ainsi les mortels, animés d'un saint délire et d'une véritable inspiration, soulagèrent les peuples pour le moment; mais, en leur apprenant à faire les purifications et les cérémonies religieuses, ils sauvèrent ceux qui se confiaient à leurs révélations... » (3).

Après avoir appuyé sur la philosophie de Platon la tradition hellénique des doctrines professées par Dosithée et ses compagnons, Psellos s'applique à faire connaître à son auditoire leurs origines chaldaïques. Il explique devant le tribunal que la sagesse chaldéenne, inconnue à la plupart des savants, est l'aînée de toutes les philosophies. Ses dogmes ont été exposés

(1) *Accusation de Cérulaire*, p. 15-16.
(2) *Phèdre*, p. 244, A B.
(3) *Phèdre*, p. 244, D E.

en vers par Julien, qui vivait au temps de Trajan, dans un recueil que les partisans de la sagesse chaldéenne appelaient « Λόγια ». Ayant rencontré cette collection d'oracles, le philosophe Proclos, « qui était d'une intelligence supérieure et avait approfondi tous les systèmes philosophiques » s'est donné à l'art hiératique des Chaldéens (1). Il a divisé les puissances dites divines en matérielles et immatérielles, en joyeuses et farouches, en puissances unies aux démons et en puissances pures. Puis, il a indiqué le moment auquel on peut invoquer ces puissances, les lieux propres à l'évocation, les hommes et les femmes qui peuvent recevoir la lumière divine et les rites indispensables pour se mettre en communication avec ces puissances et provoquer leur apparition.

Ayant ainsi fixé ce qu'on pourrait appeler les préliminaires de la science théurgique, Proclos en venait à parler des instruments qui servent aux génies pour communiquer à l'homme leur science. Il y a, disait-il, des instruments de divination animés, qui se distinguent en raisonnables et irraisonnables, et des instruments inanimés, car, souvent, des objets inanimés reçoivent la lumière divine. Il en est ainsi des statues qui rendent les oracles sous l'inspiration d'un dieu ou d'un bon génie. L'homme aussi peut devenir l'hôte de la divinité et lui servir d'interprète. Mais la révélation divine se communique à l'âme humaine sous deux aspects différents. Quelquefois, les divinités et les génies offrent leur pensée volontairement aux esprits considérés comme saisis par l'inspiration des dieux. Cette divination spontanée ou intuitive consiste dans une communication directe de l'âme avec la divinité, communication qui n'est pas continue mais s'opère à des intervalles fort irréguliers. D'autres fois les hommes obligent les divinités par l'accomplissement ponctuel de certains rites à révéler leurs secrets. L'inspiration est provoquée dans ce cas, par des procédés qui prédisposent à la divination en exaltant

(1) *Accusation*, p. 17.

l'activité de l'âme aux dépens de celle du corps, telles les vapeurs telluriques qui se dégageaient de l'antre fatidique de Delphes et l'eau mantique qu'on faisait boire aux prophétesses. Au moment de l'enthousiasme prophétique, toutes les personnes inspirées ne se comportent pas de la même manière. Tandis que chez les unes, l'extase suspend l'exercice des facultés propres de l'âme et les empêche de comprendre ce qu'elles voient et ce qu'elles disent, chez d'autres, la raison a pleine conscience d'elle-même et s'unit à la pensée divine pour s'absorber en elle. Aussi, tantôt l'officiant communique avec Dieu par l'intermédiaire de personnes inconscientes ou du moins soustraites en partie à leur propre volonté et lui répètent les injonctions des génies, tantôt il devient lui-même le réceptacle des révélations divines (1). Comme l'extase dévoile à l'âme d'autant plus clairement l'avenir qu'elle reste plus dépourvue d'initiative, Proclos ajoutait à la fin de son livre qu'en vue d'augmenter l'aptitude de l'âme à recevoir des impressions suprasensibles, il faut la dégager des sens. Dans l'intention d'affaiblir ou plutôt d'annihiler l'individualité propre de l'homme, il conseillait, en terminant, de faire disparaître tout ce qui empêcherait l'âme d'être réduite à l'état d'instrument de la pensée divine (2).

Aux doctrines théurgiques de Proclos, Cérulaire joignait encore l'étude de Porphyre. Psellos nous apprend que le patriarche cherchait patiemment les fragments dispersés des livres théurgiques du disciple de Plotin, brûlés par ordre impérial (3). La lecture de Porphyre avait donné à Cérulaire le goût des fureurs bachiques, des cérémonies des anciens, des sacri-

(1) Cp. ce texte cité par Psellos avec les commentaires de Proclos sur le *Timée* (IV, 240-287) et sur le *Cratyle* (106).

(2) *Accusation*, p. 22.

(3) *Accusation*, p. 36, Psellos fait sans doute allusion à la *Philosophie des Oracles* de Porphyre dont il nous reste quelques fragments. Sur l'époque de la destruction de ce livre, nous ne savons rien. Sathas pense que ce livre a été probablement brûlé au temps de Théodora qui régna seule après la mort de Constantin Monomaque (1055). (*Bull. Corr. Hell.*, 1877, p. 320, note 1).

fices, des mystères, de l'enthousiasme prophétique, des initiations et de la démonologie. L'art hiératique avait tellement séduit son imagination qu'il était allé jusqu'à vouloir y initier son entourage. L'Église, nous dit Psellos, était transformée en lieu d'oracle. Le patriarche Cérulaire prenait pour des présages divins les prétendues opérations des esprits qui ne sont que tromperie et égarement. Il considérait les cérémonies magiques comme un culte spirituel et les rites des mystères profanes comme une fête honorable.

V

Nature éminemment sociable, Psellos est l'homme le moins tourné vers l'ascétisme. Il lui est impossible de concevoir l'individu en dehors de la société et détaché de ses passions (1). Pénétré du sentiment de la vie et de la douceur des plaisirs, il nous fait apprécier le charme des affections intimes, le besoin de se communiquer, la satisfaction éprouvée lorsque la réalité prime l'abstraction et que l'effort l'emporte sur la rêverie. La véritable perfection consiste, selon Psellos, non pas dans les œuvres de la piété, mais dans l'exercice continuel de la pensée. Il possède donc au plus haut degré un des traits essentiels de l'esprit grec, le goût de la vie et la croyance à la valeur de l'activité humaine, ce qui explique son admiration pour la civilisation hellénique.

L'amour de Psellos pour la Grèce se manifeste dans plusieurs endroits de son œuvre et particulièrement dans sa correspondance. Tous les vestiges des monuments de l'Attique lui sont

(1) « Τὸ γὰρ ἀπαθὲς καὶ ἄθελκτον ὑπὲρ πάσας τὰς σφαίρας τίθεμαι καὶ ἔξω τῆς περιοχῆς τοῦ παντός · ὁ δέ γε μετὰ σώματος βίος, ἅτε πολιτικώτερος, ἁρμοδιώτερος τοῖς παροῦσι καιροῖς, μᾶλλον δὲ τῷ σωματικῷ βίῳ τὸ πάσχον κατάλληλον τῆς ψυχῆς... » (*Histoire*, p. 202-203).

chers et il en parle avec enthousiasme (1). En sa qualité de ministre, Psellos attire instamment l'attention des fonctionnaires envoyés en Grèce, sur la bonne conservation des anciens monuments. De ses amis, il sollicite l'envoi d'objets d'art helléniques. Aux gouverneurs d'Athènes qui sont mécontents de leurs administrés, il conseille de pardonner aux grecs modernes pour l'amour de leurs illustres ancêtres dont il évoque le souvenir avec dévotion (2).

Mais, à l'époque où Psellos enseignait que l'âme et le corps doivent vivre en parfaite intelligence, et où il proclamait la grandeur du génie grec dont il jouissait délicieusement, la vie ascétique avait fait de nombreuses conquêtes dans l'empire. La philosophie même prenait une tournure absolument mystique avec les écrits de Siméon et notamment avec son livre des *Amours divins* qui traite de l'union de l'âme avec Dieu. La philosophie de Siméon est toute sentimentale. La cause génératrice de la perfection de l'homme se trouve dans la région reculée et obscure de ses facultés morales. A la base de l'ascension de l'homme vers Dieu, l'auteur a placé l'amour divin, faisant ainsi du cœur l'instrument qui fournit la solution des problèmes transcendants, en dehors de toute perception sensible et de toute opération intellectuelle.

Siméon distinguait deux volontés, celle du corps qui gouverne les facultés de l'homme, et celle de l'intelligence divine. Grâce à l'amour, une convenance mystérieuse s'établit entre ces deux formes de la volonté. Au contact du feu divin les passions sont mises en fuite comme les ténèbres sont chassées par la lumière. Les âmes éclairées dans les parties que le corps avait assombries deviennent aussi brillantes que la beauté divine. Ainsi purifiée des souillures de la matière, l'intelligence est à même de puiser la vérité à sa source la plus élevée. Les choses divines, immatérielles et invisibles, lui apparaissent.

(1) Psellos, éd. Boissonade, p. 46.
(2) Μεσ. Βιβλ. T. V, p, 20, 20, 33, 103, 141, 186.

Elle participe à toutes les choses bonnes; elle obtient la sérénité et la paix inaltérable qu'elle avait poursuivies par de pénibles sentiers.

Siméon fait remarquer, avec Plotin et tous les philosophes néoplatoniciens, que la fusion de la nature divine et de la nature humaine, bien que complète, est momentanée. L'homme ne peut posséder Dieu aussi longtemps qu'il le veut. Ce n'est que lorsque la mort l'a dépouillé de son vêtement corporel qu'il peut en jouir pleinement et toujours. Dans la vie présente, les tentations, les défauts de la volonté, les mystérieux abandons de la grâce empêchent l'homme de s'unir définitivement à Dieu. Pour triompher de ces imperfections, l'homme doit s'astreindre constamment à une préparation physique et morale propre à suspendre autant qu'il est en lui, l'action des sens grossiers. A tous ceux qui ont répudié le monde, de même qu'aux moines qui vivent dans la société, Siméon, comme Gazali dans le monde musulman de cette époque, prescrit les principales pratiques par lesquelles l'âme peut assurer sa marche vers Dieu et l'itinéraire des étapes à suivre dans l'activité mystique. Ces doctrines avaient conquis le monde de l'Eglise et un grand nombre de savants.

On comprend dès lors qu'avec les idées sur la liberté et le beau que Psellos répandait parmi la jeunesse, son horreur de l'occultisme dénué d'action et de grâce, son mépris pour le dogmatisme qui emprisonnait la pensée et pour les affirmations tranchantes des religieux, il heurtait de front les conceptions d'un grand nombre de ses contemporains et devait fatalement être attaqué par eux. Son néoplatonisme, tout élagué qu'il était des éléments théurgiques, avait suscité des défiances, comme faisant prévaloir une sorte de paganisme intellectuel. De vives réclamations s'élevèrent contre lui. Les rigoristes de Byzance considéraient la diffusion de la philosophie grecque comme un affaiblissement de l'esprit chrétien et n'hésitèrent point à signaler Psellos comme adonné à la science profane au grand dommage du christianisme.

Ces plaintes paraissent avoir trouvé de l'écho auprès de l'empereur, car Psellos se vit obligé de faire une profession de foi (1). Celle-ci ne désarma point ses adversaires qui continuèrent à lui reprocher son attachement au platonisme. L'aversion des gens de l'Eglise pour les doctrines de Platon était profonde. Psellos nous raconte que lors de son séjour au mont Olympe il avait essayé, à plusieurs reprises, de lire à ses frères les écrits de Platon et de leur faire admirer l'élévation de son esprit, mais, au seul nom du philosophe athénien, ils se signaient et balbutiaient des anathèmes contre « le satan hellénique ».

Aristote fut le seul philosophe admis par l'Eglise. Aux premiers siècles de notre ère, le platonisme et le plotinisme occupaient une place très importante dans les écrits des Pères de l'Église. Mais bientôt, l'autorité d'Aristote fut placée au même plan que celle des platoniciens et l'influence d'Aristote s'éleva dans une mesure toujours croissante. Plus les investigations logiques obtenaient de crédit, plus le formalisme prenait de l'autorité dans l'Église d'Orient. Chez Léonce de Byzance qui meurt vers 543, les formules christologiques du concile de Chalcédoine sont expliquées avec la terminologie d'Aristote (2). Jean Philopon se fait le commentateur d'Aristote. Dans la première partie de son livre *Source de la Connaissance*, Jean Damascène se prononce pour l'autorité de la logique d'Aristote d'une manière précise. Il met la dialectique au service de sa doctrine de la foi et applique l'aristotélisme à la systématisation du dogme chrétien. En général les membres de l'Eglise grecque regardaient Aristote comme le seul philosophe dont les théories s'accordent avec le corps des doctrines chrétiennes, tandis que les idées de Platon leur semblaient en contradiction avec lui.

Dans cette lutte de l'aristotélisme contre le platonisme, qui rappelle l'antagonisme, dans le domaine artistique, de l'art reli-

(1) Banduri, *Catal. Ms. Bibl. Laurent.* II, 548.
(2) F. Picavet, *Esquisse*, IIe éd. p. 57.

gieux, influencé par les asiatiques, et de l'art profane, désireux de revenir aux modèles de l'antiquité, on pourrait voir en quelque sorte, la lutte de l'esprit hellénique contre la culture de l'Asie. En effet, si loin que l'on pousse l'étude des traductions et des ouvrages des syriens, des arabes et des arméniens, on s'aperçoit que ceux-ci n'avaient connu de la Grèce que les savants et quelques philosophes. Aucun des auteurs qui représentent le génie grec ne figure sur la liste de leurs versions. En vain y chercherait-on les noms d'Homère, de Pindare, de Thucydide, des tragiques, de Platon. Ce que l'on trouve dans ces écrits ce sont les sciences qui appartiennent à tous les pays : astronomie, mathématiques, médecine et logique. C'est ainsi que l'*Organon* d'Aristote fut accepté par les arabes, les syriens, les arméniens comme le code de l'entendement humain. Les monophysites considéraient Aristote comme un saint et comme un XIIIe apôtre. L'admiration des arabes pour Aristote a été souvent relevée par les historiens de la philosophie arabe. Pour Al-Kindi, Al-Farâbi, Ibn-Sinâ, Ibn-Badjâ, Aristote est un grand philosophe. Ibn-Roschd le considère comme supérieur à tous les sages de la Grèce. Pour lui Aristote a fondé et achevé la logique, la physique et la métaphysique, c'est pourquoi aucun des ouvrages écrits avant lui sur ces sciences ne valait la peine que l'on en parle (1).

Les mêmes tendances et les mêmes admirations se retrouvent chez les grecs de l'Asie Mineure. La plupart d'entre eux étaient aussi incapables que les syriens, les arabes et les arméniens, d'apprécier les beautés de la littérature grecque. Ils sont restés toujours des admirateurs d'Aristote et des contempteurs des autres philosophes et des poètes de la Grèce classique. Il y avait comme une barrière infranchissable entre eux et les grecs, car le sentiment de l'hellénisme leur faisait complètement défaut. Chez eux, mœurs, souvenirs, imagination, tout est asiatique. Tel est le cas de Xiphilin de Trébizonde.

(1) Dans le préambule de sa *Physique*.

Instruit dans la science orientale, celui-ci avait mêlé à quelques doctrines d'Aristote et aux dogmes chrétiens, l'astrologie et la magie de l'Orient, composant ainsi un système plus théologique que philosophique qu'il opposait au platonisme (1). L'étude de Platon n'est à ses yeux qu'une vanité et il reproche sévèrement à Psellos de consacrer trop de temps à la philosophie platonicienne.

Comment, dans ces conditions, Psellos aurait-il pu rester impassible devant les attaques dirigées contre la philosophie à laquelle il avait donné sa préférence. Il lui avait déjà fallu combattre les superstitions qui s'insinuaient dans la philosophie et la religion. Il lui fallait maintenant défendre Platon attaqué de tous côtés et, notamment, par son condisciple Xiphilin.

La lutte entre Psellos et Xiphilin devint violente lorsque Xiphilin, sur la recommandation de Psellos quitta le mont Olympe pour occuper le trône patriarcal de Constantinople. Psellos avait adressé à Xiphilin une lettre dans laquelle il s'était exprimé, comme d'habitude, avec beaucoup d'enthousiasme pour Platon. Il reçut de son ami une lettre dans laquelle il lui écrivait que les admirateurs de Platon cessaient d'être chrétiens. En outre, Xiphilin l'accusait de vouloir renverser l'église pour renouveler les folies du paganisme en posant l'édifice social et moral sur les idées de Platon et de Chrysippe. Effrayé de cette imputation, Psellos répondit à Xiphilin par une longue lettre qui est le document le plus complet en notre possession sur les tendances platoniciennes et aristotéliciennes au XI[e] siècle (2).

Dans cette réponse, Psellos passe en revue toutes les récriminations de Xiphilin sur un ton courtois, mêlé cependant d'un peu d'ironie dédaigneuse. Sa lettre commence par une chaleureuse profession de foi platonicenne. Mais pour sei

(1) *Oraison funèbre de Xiphilin*, Μεσ. Βιβλ. T. IV, 456-462.
(2) Μεσ. Βιβλ. T. V. Lettre 175, p. 444-451.

couvrir de l'accusation de paganisme, il invoque aussitôt le témoignage de l'histoire. Si tu me blâmes, écrit-il à Xiphilin, parce que je donne trop de soins à l'étude de Platon, que j'admire son style et que j'honore profondément son art de démonstration, pourquoi ne reproches-tu pas la même chose aux plus illustres Pères de l'Église, qui avaient utilisé plusieurs doctrines platoniciennes pour réfuter les hérésies d'Eunome et d'Apollinaire ?

Au témoignage de l'histoire, Psellos ajoute la réfutation dogmatique. Tout en reconnaissant que sur certains points Platon est en contradiction avec le dogme de l'Église, il repousse l'accusation de Xiphilin, d'après laquelle toutes les théories du philosophe athénien sont pernicieuses pour le christianisme. Il affirme que les opinions de Platon non seulement ne contredisent pas la doctrine chrétienne, mais qu'elles s'accordent en tout point avec les principes fondamentaux des chrétiens, par exemple avec ceux de la trinité, de la justice et de l'immortalité de l'âme, car Platon s'était élevé de la vallée des grecs aux hauteurs du christianisme. Il y a dans son œuvre comme une ombre de la religion chrétienne, due aux lumières naturelles. De là, il résulte que la lecture de Platon est profitable pour la connaissance des principes chrétiens. C'est pourquoi Psellos se croit plus près de la vérité que Xiphilin qui négligeait l'étude du platonisme. Toutefois, dans cette défense de Platon, Psellos n'attaque point Aristote si admiré par Xiphilin. Au contraire, il avoue avoir étudié son œuvre en même temps qu'il avait approfondi la philosophie de Chrysippe, des Chaldéens et des Égyptiens. Mais il fait observer que l'étude d'Aristote, si importante pour la logique et les sciences, est absolument inutile pour la théologie et la métaphysique, parce que jamais Aristote n'a pu quitter la terre et s'élever dans le monde transcendant aussi haut que Platon et ses disciples.

A l'accusation de réduire toute chose au raisonnement, selon l'exemple des platoniciens, Psellos répond avec l'ironie d'un

maître faisant la leçon à un mauvais écolier qui décide hardiment sur des matières qu'il n'entend point. Il lui explique que ce n'est pas Platon mais les stoïciens Cléanthe et Zénon, qui avaient mis le raisonnement à la base de toute connaissance et étaient arrivés à croire qu'il n'y avait rien en dehors du raisonnement et de la démonstration. Psellos ajoute que d'ailleurs il n'a rien à se reprocher parce qu'il préfère connaître Dieu par la raison plutôt que par une foi aveugle, puisque raisonner n'est pas un dogme opposé à l'Église, ni une attitude philosophique contraire aux idées reçues, mais simplement un moyen de trouver la chose qu'on cherche et de parvenir à la vérité (1). Il engage même Xiphilin à ne plus tirer vanité de ce qu'il a négligé l'étude des sciences, mais de se mettre au travail et d'étudier les livres des chrétiens et des païens et, après s'être longuement exercé au raisonnement, de remonter aux connaissances qui se passent de toute démonstration.

Dans la suite de sa lettre, Psellos soutient contre Xiphilin la méthode de l'interprétation allégorique. Afin de lui montrer l'impossibilité de s'en tenir souvent à l'interprétation littérale, il cite en exemple la scène du Mont Sinaï. Prise à la lettre, celle-ci, explique Psellos, paraît absurde. Mais, si on la considère comme le symbole de l'âme qui s'élève au-dessus de la matière, on peut en tirer des vérités profondes. Elle nous fera comprendre comment, par la modération dans les passions et par des purifications nous pouvons atteindre une seconde vie et nous élever à la contemplation. Car, la montagne où se trouve Moïse et les ténèbres qui enveloppent le législateur hébreu, ne sont que des images exprimant l'état de l'homme

(1) On pourrait rapprocher cette idée d'un texte de Bérenger de Tours, presque le contemporain de Psellos, dans lequel il fait l'éloge de la raison en ces termes : « Nul homme, à moins qu'il ne soit stupidement aveugle, ne contestera que, dans la recherche de la vérité, la raison est incomparablement le meilleur des guides; cela est, en effet, évident. Le propre d'un grand cœur, *maximi plane cordis*, est de recourir toujours à la dialectique; y recourir, c'est recourir à la raison, et qui ne le fait pas, renonce à ce qui l'honore le plus, car ce qui est en lui l'image de Dieu, c'est sa raison ». (*De sacra cœna*, p. 100, cité par M. F. Picavet, *Roscelin*, p. 93).

qui dépasse l'intelligence et s'élève jusqu'à Dieu par l'illumination. Après l'agitation continue du monde sensible, le silence règne autour de lui. Il ne voit ni ne pense, ou plutôt il ne pense plus qu'il pense, car penser, c'est un degré inférieur de la connaissance, puisque celui qui sait qu'il pense possède deux connaissances, ce qui est une diminution et un éloignement de la perfection.

A la fin de son apologie Psellos relève l'imputation de paganisme et s'étonne qu'on ait mis en doute ses sentiments chrétiens puisqu'il avait étudié les écritures et qu'il s'était fait moine. Il est vrai qu'on l'accuse d'avoir approfondi les sciences et goûté le plaisir des lettres, mais ses accusateurs devraient s'en prendre à la nature de l'homme, qui est changeante et ne peut être continuellement tournée vers les idées sublimes, plutôt qu'à lui personnellement. D'ailleurs, l'étude ne lui avait nui en rien. Au contraire, elle avait purifié son intelligence en la détachant de la matière. Psellos ne se juge pas non plus très coupable d'avoir aimé l'éloquence et l'art de bien écrire. Après une longue réflexion il s'est convaincu que la rhétorique pas plus que les sciences et la philosophie ne peuvent l'empêcher d'atteindre la vertu.

Nous n'avons pas d'autres détails sur cette lutte, qui ne s'est certainement pas arrêtée à l'échange de ces lettres, si nous en jugeons par la manière dont Psellos repousse les doctrines de Xiphilin dans l'oraison funèbre qu'il prononça plus tard devant le cercueil de son ami. Dans cette oraison Psellos visait un double but. Il voulait à la fois se justifier des accusations de Xiphilin, et en même temps faire partager à l'auditoire sa préférence pour les doctrines plotiniennes.

CHAPITRE VII

INFLUENCE DE PSELLOS SUR LES PHILOSOPHES BYZANTINS ET SUR LES SAVANTS DE LA RENAISSANCE

I. — Influence de Psellos sur les byzantins : Michel d'Ephèse et Jean Italos étudient et reproduisent les idées de Platon et des Alexandrins. — Réaction des Orthodoxes. — Influence de la théologie de Proclos sur Eustrate de Nicée. — Michel Italicos imite Psellos et professe les mêmes doctrines que lui. — Nouvelles attaques des orthodoxes ; Nicolas de Modon et la réfutation des *Eléments de Théologie* de Proclos. — Continuité à Byzance de la tradition néoplatonicienne : Nicéphore Blemmydès, Georges Acropolite, le philosophe Joseph, Théodore Métochita, Nicéphore Grégoras, Grégoire Palamas. — Les derniers interprètes byzantins d'Aristote expliquent ses livres à l'aide des commentaires néoplatoniciens. — Démétrios Kydonis, Maxime Planude, Nicéphore Choumnos.

II. — Gémiste Pléthon introduit en Italie les doctrines professées par Psellos. — Son œuvre. — Rapprochements entre les idées de Bessarion et de Psellos. — Propagation du platonisme et du plotinisme par Bessarion dans le monde italien. — Influence de l'*In Calumniatorem* sur Marsile Ficin. — Doctrines de Marsile Ficin. — Son disciple Pic de la Mirandole. — Diffusion dans le monde d'Occident des idées platoniciennes et alexandrines.

Le désir de Psellos se réalisa. Tous ses disciples lui témoignent une égale admiration (1). Son œuvre sert de modèle à de nombreuses générations d'auteurs. Historien, Psellos est copié par les chroniqueurs qui viennent après lui (2).

(1) Théophylacte de Bulgarie, généralement très réservé dans ses éloges, parle à Camatéropoulos avec enthousiasme de son maître Psellos (Migne, *Patr. Gr.* t. CXXVI, col. 384-385).

(2) Cp. Anne Comnène, *Alexiade*, p. 89 et Psellos, *Histoire*, p. 247. Nicéphore Bryenne A. chap. 18-25, Psellos, p. 279-288; Skylitzès, p. 660, Psellos, p. 270; Zonaras, XIII, 4, Psellos, p. 241-242. Dans les chapitres XVII-XVIII Zonaras reproduit entièrement l'histoire de Psellos.

Commentateur d'Homère, il prépare Eustathe de Salonique. Son amour pour la Grèce gagne la jeunesse byzantine, entre autres Eustathe, Michel Akominatos et Euthymios Malakis. Les poètes placent leurs productions sous le nom de Psellos. Les imitations de ses livres sont nombreuses, comme nous aurons l'occasion de le montrer en exposant les travaux de ses continuateurs (1). Enfin il est étudié et traduit par les syriaques (2).

Mais l'impulsion si vive que Psellos avait donnée aux études se fait surtout sentir dans le domaine philosophique. L'orientation des esprits vers la philosophie platonicienne qui prévaudra chez les grecs est en effet l'œuvre de Psellos. Après lui, Platon et ses disciples d'Alexandrie, deviennent les philosophes favoris des byzantins. Il suffit pour s'en convaincre d'examiner l'œuvre de son élève Michel d'Ephèse.

Le commentaire que celui-ci a donné du xe livre de *L'Ethique à Nicomaque*, reproduit un passage de la sixième Ennéade de Plotin sur le plaisir (3) et la distinction que les néoplatoniciens avaient établie entre les vertus civiles, morales et contemplatives (4). Plotin et ses disciples lui indiquent aussi la manière de s'élever jusqu'à Dieu. C'est à leur imitation qu'il parle de la nécessité de fuir les passions et les sensations comme variables et trompeuses, l'imagination comme divisible et les opinions comme mélangées à la sensation et à l'imagination, pour tourner son regard, avec l'aide du raisonnement et de la philosophie, vers le monde intelligible et recevoir la lumière divine (5). La même école lui fournit les explications

(1) Bornons-nous à indiquer ici qu'un auteur anonyme, probablement du xve s., avait rapporté dans son lexique plusieurs vers du *Traité de grammaire* de Psellos Cf. E. Miller, *Lexiques grecs inédits*, dans *Annuaire* 1874, p. 253 à 284).

(2) Un ms. de la bibliothèque de New-College d'Oxford contient des maximes de Psellos en syriaque, publiées sans traduction par E. Sachau, *Inedita Syriaca*, Wien 1870, p. 5 et s.

(3) Cp. Michaelis Ephesii, *In Ethica Nicomachea*, l. IX-X (Comm. in Arist. Gr. vol. XX), p. 529, 19 et s., et Plotin Enn. VI, l. IX § 9.

(4) *Ibid.*, p. 578, 16 et s.

(5) *Ibid.*, p 591, 14 et s. 603, 15 et s. Cp. Proclos, *Comm. Alcib.* éd. Cousin III,

qu'il a données du traité d'Aristote *Sur la Mémoire* (1). Michel d'Ephèse y suit de près et rapporte souvent à la lettre les commentaires sur les *Parva Naturalia* du néoplatonicien Thémistios. Les théories sur l'Intelligence première et l'action de l'Intelligence divine exposées dans le même traité, viennent de Proclos (2), celles relatives à l'âme sont de Jean Philopon (3). Quant à ses commentaires, sur l'*Interprétation,* Michel d'Ephèse avait fait des emprunts au néoplatonicien Ammonios et à son maître Psellos (4).

Chez Jean Italos, un autre disciple de Psellos qui lui succède à la direction de l'Ecole des Lettres (5), les tendances néoplatoniciennes sont encore plus marquées. Anne Comnène et Nicétas Akominatos nous apprennent que parallèlement à l'étude d'Aristote, Italos enseignait les doctrines de Platon et des néoplatoniciens, Porphyre, Jamblique et Proclos (6). L'étude de son œuvre nous confirme les dires de ses contemporains. Sur les définitions de la philosophie, il reproduit les *Prolégomènes* de David l'Arménien. Pour les genres, les espèces la substance, l'accident, il utilise *l'Isagoge* de Porphyre (7). Les idées de Platon et d'Aristote sur les vertus sont complétées par les doctrines des néoplatoniciens (8). Ammonios le conduit dans ses explications du traité *de l'Interprétation* (9). Avec Proclos, il explique la théorie du temps (10) et affirme que la

103; II, 235-236; *Comm. Parm.* V, 273; *Comm. Alcib.* III, 104; *Comm. Timée,* 21; *De Provid. et Fato* XXI-XXII; *Comm. Timée,* 75, 76, 79, 121; *De Provid. et Fato,* XXIV.

(1) Michaelis Ephesii, *in Parva Naturalia* (Comm. in Arist. Gr. vol. XXII, 1).

(2) *Ibid.*, p. 24, 27; 77, 23.

(3) *Ibid.*, p. 10, 22; 89, 16; 61, 22-23 et s.

(4) Ms. grec, Bibl. Nat., n° 1917 f° 17-45, Cp. f° 17 v° et Psellos, f° M. 1 r°.

(5) Pour les renseignements biographiques d'Italos, consulter Anne Comnène, *Alexiade*, I, 256 s. et ailleurs.

(6) *Alexiade*, I, 263, 4 et s.; N. Akominatos *Trésor de l'Orthodoxie*, éd. Tafel, p. 1 et s.

(7) Ms. grec, Bibl. Nat. n° 2002, f° 15 à 19 v°; 25 à 32 v°, 41 v° et s.

(8) Même ms. f° 191 et s.; f° 315, 316 v°.

(9) Ms. grec, Bibl. Nat., n° 1843, f° 62-67.

(10) Ms. 2002, f° 175 v°.

matière est éternelle, que les idées sont coéternelles à Dieu et que le ciel, la terre et le monde créé sont éternels et immuables (1). Comme Jamblique, Synésios de Cyrène, Enée de Gaza et Proclos, il soutient que les hommes ressusciteront avec d'autres corps que ceux qu'ils avaient de leur vivant (2). D'accord avec Plotin et toute son école, il affirme qu'avant de s'unir au corps, l'âme demeurait dans le monde intelligible conjointement avec l'âme universelle, que les châtiments ne sont pas éternels et que toutes les choses reviendront finalement à leur place primitive. Italos professe encore la théorie néoplatonicienne des hypostases (3). Développant les idées plotiniennes de la procession et de la conversion, il croit que le fils retourne à son père, que la substance du père et du fils est la même, que le fils est différent du père selon l'hypostase seulement (4), et que toutes choses procèdent du fils (5).

Mais quel que fut le développement qu'Italos avait donné aux études néoplatoniciennes, il n'était pas suffisant aux yeux de ses contemporains, imprégnés du paganisme intellectuel de Psellos (6). On peut en juger par un écrit satirique du XIIe siècle le *Timarion* (7), composé par un disciple de Théodore de Smyrne (8). Dans ce dialogue imité de la *Nécyomantie* de Lucien, l'auteur décrit sa descente aux enfers. Parmi les personnages illustres qu'il a rencontrés, il cite Psellos et les deux professeurs

(1) *Synodicon pour le premier dimanche du carême*, éd. Ouspensky, Odessa, 1893.

(2) *Synodicon*. Cp. Jamblique, *Traité de l'âme*, dans Bouillet, *Ennéades*, II, 656; Synésios, *Des Songes*, p. 136-138; Enée de Gaza, *Théophraste*, éd. Boissonade, p. 57-58; Proclos, *Eléments de Théologie*, prop. CCVIII, CCXIX.

(3) Ms. grec., n° 2002, f° 254 et s.

(4) *Procès de l'hérésie de Jean Italos*, texte grec avec trad. russe publ. par Ouspensky dans Bull. Inst. Arch. Russe de Constantinople, II (1897) p. 46, 6-10 et p. 54, 14 et s. Le Tribunal accuse Italos d'avoir puisé cette idée dans Jamblique et Proclos.

(5) *Ibid.*, p. 47, 5-6.

(6) Au témoignage de N. Akominatos un de ses disciples s'était jeté dans la mer du haut d'un rocher en criant « Poseidon prends moi ».

(7) Cf. *Timarion*, éd. Hase, dans *Notices et Extraits des Mss.*, t. IX (1813) 2e partie, p. 167.

(8) *Ibid.*, p. 207.

qui lui ont succédé à l'Ecole des Lettres de Constantinople, Jean Italos et Théodore de Smyrne (1). Timarion entretient longuement Cydion, son ami, des honneurs que les savants de l'antiquité prodiguaient a son maître Théodore de Smyrne (2), et surtout à Psellos. Placé, dit-il, entre Esculape et Hippocrate, au tribunal des morts, Psellos était reçu en outre avec bienveillance par les philosophes et salué par des acclamations enthousiastes de la part des rhéteurs (3). Jean Italos, au contraire, jugé trop chrétien par les philosophes, était chassé à coups de pierres et s'enfuyait en appelant Aristote à son secours (4).

Cette diffusion des doctrines païennes, au grand dommage du christianisme, avait provoqué la réaction des orthodoxes. Les savants qui enseignaient dans les écoles furent invités par Alexis I[er] Comnène à donner le pas aux textes sacrés sur les lettres grecques (5). Euthyme Zigabène composa sa *Panoplie Dogmatique* pour combattre les tendances de son temps, considérées comme hérétiques. C'est dans le même but aussi que Nicétas Akominatos a écrit son *Trésor de l'Orthodoxie*.

Mais les mesures prises par l'empereur et les attaques des orthodoxes n'ont pu arrêter la diffusion dans l'empire des doctrines enseignées par Psellos. Ainsi Eustrate, évêque de Nicée et disciple de Jean Italos, fut blâmé par l'Église et peu après relevé de ses fonctions parce qu'au cours d'une discussion avec un hérétique il s'était trop souvenu des leçons de son maître (6), et qu'il avait reproduit sur les hypostases les dis-

(1) Sur Théodore de Smyrne, nous possédons très peu de renseignements. Dans les actes d'un synode tenu par Alexis Comnène à Constantinople, postérieurement à l'an 1084, nous trouvons le nom de Théodore de Smyrne siégeant parmi les sénateurs et décoré des titres de « premier président » et de « prince des philosophes » (Montfaucon, *Bibl. Coislin.*, Parisiis, 1715, f° 104). D'après Fabricius (*Bibl. Gr.* éd. Harlès. T. X, 434) Théodore obtint même l'emploi honorable et important de « Curopalate ». Il composa un ouvrage sur la physique d'après les anciens (Lambec. *Cat. Ms.*, vol. IV, 339, n° 18, *Cod. Cæs.* 157, éd. Kollar).

(2) *Timarion*, p. 238.

(3) *Ibid.*, p. 232, 237-238.

(4) *Ibid.*, p. 237.

(5) *Alexiade*, I, 25, 8-9.

(6) Nicétas Akominatos, *Trésor*, p. 21.

tinctions qu'Italos avait puisées chez les plotiniens. Cette tendance d'Eustrate à adopter les doctrines néoplatoniciennes se retrouve d'ailleurs dans son commentaire sur l'*Ethique à Nicomaque*. Les définitions qu'il a données du genre et des espèces sont empruntées à Porphyre (1). Sur les idées (2) et la purification de l'âme (3), il reproduit au long les doctrines de Plotin et de Proclos. Pour expliquer la théorie des anciens grecs qui avaient conçu une hiérarchie de dieux secondaires, de démons et de héros, en vue de rattacher l'homme à Dieu (4), Eustrate s'adresse à Jamblique et à Proclos (5). Ce qu'il dit encore de la procession des êtres, des intelligibles, des premières et des secondes substances (6) est néoplatonicien. Les descriptions données par Eustrate des différentes manières dont s'opère l'union de l'homme avec Dieu rappellent les idées et les termes mêmes de Proclos (7). Les doctrines de ce dernier reviennent encore dans le commentaire d'Eustrate sur les *Seconds Analytiques* d'Aristote qui a été utilisé, ainsi que son commentaire sur l'*Ethique à Nicomaque*, par Robert de Lincoln, Albert le Grand et S. Thomas d'Aquin. Dans ce livre, nous trouvons expliquée la doctrine de Proclos sur les Hénades qui procèdent de l'Un et constituent une pluralité d'unités supérieures à l'être, à la vie, à la raison, à la connaissance, sur la triade des êtres intelligibles, intellectuels, intelligibles et intellectuels qui se rattachent aux Hénades, sur les triades contenues dans l'intelligible et sur les autres degrés de la hiérarchie des êtres introduits par Proclos dans les hypostases de Plotin pour concilier l'unité de Dieu avec l'acte de la création (8).

(1) Eustratii, *in Ethica Nicomachea Comm.* (Comm. in Arist. Gr., vol. XX), p. 383, 35 et s.

(2) *Ibid.*, p. 40, 22 et s. 41, 16 et s.

(3) *Ibid.*, p. 320, 19 et s.

(4) *Ibid.*, p. 329, 20 et s.

(5) *Ibid.*, p. 294, 12 et s.

(6) *Ibid.*, p. 486 et s.

(7) *Ibid.*, p. 4, 32.

(8) Eustratii, *in Analyticorum posteriorum librum secundum* (Comm. in Arist. Gr. vol. XXI, 1), p. 195, 28 et s. Cp. Proclos, *Elém. Théol.*, et *Comm. Timée*, II, 195, 25 et s. Consulter aussi F. Picavet, *Esquisse*, IIe éd., p. 56.

Les *Eléments de Théologie* de Proclos lui apprennent enfin comment toute chose participe au bien, grâce à la théorie des émanations successives (1). On sait en effet, que pour Proclos il n'est pas un rudiment d'être, si informe qu'il soit, auquel les dieux ne communiquent toutes leurs propriétés, la perfection, l'ordre, la mesure, la forme et la vie. Il n'est pas d'être si infime que soit son rang qu'ils n'aillent chercher pour le ramener graduellement vers le bien (2).

L'œuvre de Michel Italicos (3), qui vivait sous Jean Comnène (1118-1143) marque le même enthousiasme pour le plotinisme. Professeur de philosophie et de rhétorique Italicos avait une si grande sympathie pour la doctrine de Platon et de ses continuateurs, qu'il fut surnommé « l'imitateur de Platon » et « le second Platon ». Sa correspondance (4) nous apprend qu'à l'exemple de Psellos, il avait fait la synthèse de la philosophie de Pythagore, de Platon et d'Aristote (5), d'Apollonios de Tyane, des Chaldéens, des Egyptiens et des travaux de Proclos sur l'art hiératique (6). Il laissa même une consultation sur la philosophie chaldéenne dans laquelle il reproduit à la lettre l'opuscule de Psellos en y ajoutant seulement quelques indications sur Hécaté (7).

Cet attachement à la doctrine de Proclos, grandissant tous les jours, avait amené une seconde fois les orthodoxes à repousser le néoplatonisme. Nicolas, évêque de Modon, contemporain de Manuel I[er] Comnène (1143-1180), composa une réfutation des *Eléments de Théologie* de Proclos, en utilisant les objections que Procopios de Gaza avait déjà formulées

(1) Eustratii, *l. c.*, p. 254.
(2) Proclos, *Elém. Théolog.* prop. 145.
(3) Sur ce personnage consulter l'étude de M. Treu, *Michael Italikos* (*Byz. Zeit.* 4 (1895), p. 1-22).
(4) J.-A. Cramer, *Anecdota græca Oxon.* 3 (1836), p. 158-203, a publié 29 lettres d'Italicos sans nom d'auteur.
(5) Lettre n° 7.
(6) Lettre n° 20.
(7) P. 180-183.

contre lui (1). Mais son ouvrage resta sans effet. Dans le Péloponèse même où il vivait, on étudiait Proclos, puisque c'est là que Guillaume de Moerbeke, archevêque de Corinthe, avait appris en même temps que le grec les doctrines de Proclos, dont il s'est fait le traducteur et dont il nous a ainsi conservé, sous leur forme latine, trois de ses livres que nous ne connaissons pas autrement.

L'étude du plotinisme n'est pas non plus négligée dans la capitale. L'*Abrégé de Logique* de Nicéphore Blemmydès, né en 1197, rapporte les théories de Porphyre et de David l'Arménien (2). Les commentaires de Simplikios sur le *Traité du Ciel* (3), celui d'Olympiodore sur les *Météorologiques* (4) et celui de Philopon sur la *Physique* d'Aristote (5) ont été utilisés par Blemmydès pour son *Abrégé de Physique*.

Les considérations mathématiques que son disciple, l'empereur Théodore II Lascaris, a introduites dans ses ouvrages philosophiques et qui ne sont pas sans rappeler celles du néopythagoricien Nicomaque de Gérase et des plotiniens Jamblique' Proclos et Jean Philopon, nous laissent croire que Blemmydès dans son enseignement avait attiré l'attention de ses disciples sur le néoplatonisme.

Nous avons d'ailleurs pour décider cette question, l'œuvre d'un autre disciple de Blemmydès, Georges Acropolite (né en 1217), considéré par ses contemporains comme un grand

(1) Nicolai Methonensis, *Refutatio institutionis theologicæ a Proclo Platonico compositæ*, éd. Th. Vœmel, Francofurti ad M. 1825. Cf. Démétrios Roussos, Τρεῖς Γαζαῖοι, Leipzig 1893; Joh. Dräseke, *Nicolaos von Methone als Bestreiter des Proclos* (*Theolog. Studien u. Kritik* 68 (1895), p. 589-616). Joh. Dräseke, *Procopios von Gaza « Widerlegung des Proclos »*, (*Byz. Zeit.* 6 (1897), p. 55-91).

(2) *Epitome Logica*, le ch. IV est un résumé des IX-X et XI° Πράξεις des *Prolégomènes* de David, le ch. V, col. 725 B correspond aux pages 34-37, 46 de David, le ch. IX résume les pages 83 à 86, le ch. XII reproduit les passages entiers de l'*Isagoge* de Porphyre.

(3) *Epitome physica*, le ch. XXIV reproduit le commentaire de Simplikios (Comm. in Arist. Gr. vol. VII).

(4) La col. 1144 CD du traité de Blemmydès, correspond à la page 84, 29-85, 5 des *Météorologiques* d'Olympiodore (Comm. in Arist. Gr. vol. XII, 2).

(5) Cp. le chap. IV et la page 340 et s. du commentaire de Philopon (Comm. in Arist. Gr. vol. XVI-XVII).

savant (1). Georges Acropolite enseignait, en mathématiques, la géométrie d'Euclide et l'Arithmétique de Nicomaque de Gérase (2). En philosophie, il expliquait Aristote et Platon. Conformément au point de vue de Psellos, qui est d'ailleurs celui de tous les néoplatoniciens, Acropolite considérait Aristote comme parfait dans les questions relevant de la physique et de la logique. Mais pour la métaphysique toutes ses préférences allaient à Platon, dont il admirait la profondeur de pensée en même temps que la beauté et la clarté du style (3). Platon et les néoplatoniciens lui facilitent l'étude des Pères de l'Église. Ainsi, il avoue n'avoir pu comprendre un passage de Grégoire de Nazianze que lorsqu'il a approfondi les doctrines de Platon, du sage Proclos, des philosophes inspirés Jamblique et Plotin et d'autres penseurs de la même Ecole (4).

Son contemporain, le philosophe Joseph (5), avait enseigné aussi les doctrines de Platon et des Alexandrins. Son œuvre nous est inconnue, car il n'aimait pas, semble-t-il, à écrire (6), mais à en juger par les éloges qu'on a composés en son honneur, ce devait être un homme de grand savoir. Aucun philosophe byzantin n'a eu d'oraisons funèbres et d'éloges plus nombreux et plus enthousiastes que Joseph. Théodore de Métochita (7), Thomas Magistros (8) Nicéphore Choumnos (9), Nicéphore Grégoras (10) et autres savants, nous documentent sur sa vie et son œuvre, que nous pouvons compléter par quelques

(1) Cf. Georgius Metochites, *Hist. Dogm.*, ed. Cozza, *Nova Patr. Bibl.* VIII, 34.

(2) Georges de Chypre, *Autobiographie*, dans Migne, t. CXLII, col. 25 C D.

(3) Georges de Chypre, *Eloge de l'empereur Michel Paléologue*, éd. Migne, t. CXLII, col. 381 A.

(4) Georgii Acropolitæ, *Opera*, ed. Aug. Heisemberg, Lipsiæ (Teubner) 1903, vol. II, 70, 71.

(5) Treu a réuni quelques documents sur Joseph dans *Byz.* [*Zeit.* 8 [(1899 p. 1-64.

(6) *Oraison funèbre de Joseph*, par Métochita, éd. Treu, p. 9.

(7) Éd. Treu, p. 2-33.

(8) Éd. Boissonade, *Anecd. Gr.* II, 212-228 et Migne, t. CXLV, col. 432-445.

(9) Éd. Boissonade, *Anecd. Nova.*

(10) Éd. Treu, p. 56-58.

renseignements laissés par l'auteur (1). D'après ces documents, les connaissances de Joseph étaient fort étendues (2). Comme Psellos, il avait étudié Aristote (3) mais il lui préférait Platon et surtout Plotin, Proclos et les autres néoplatoniciens (4). Il avait aussi essayé de faire la synthèse des différents systèmes philosophiques en y joignant le christianisme, dont il expliquait les principes au moyen des doctrines des philosophes de la Grèce (5) et des Oracles Chaldéens (6).

Son disciple, Théodore Métochita (mort en 1332) suivit la voie tracée par son maître. Il étudia Aristote et commenta un grand nombre de ses livres (7). Mais il donna sur ce philosophe les mêmes appréciations que Psellos. Pour lui l'étude d'Aristote est très utile pour connaître les sciences logique et physique (8), mais Platon et ses disciples lui sont infiniment supérieurs pour l'étude des mathématiques et de la métaphysique (9). D'après Théodore Métochita Aristote est un grand savant, et Platon un homme « admirable » (11). Aussi ne faut-il négliger ni la lecture d'Aristote ni celle de Platon (11). A l'exemple de Psellos, Théodore Métochita explique les travaux d'Aristote à l'aide de ses interprètes néoplatoniciens (12). Il connaît les commentaires de Simplikios, d'Ammonios, de

(1) Éd. Treu, p. 34-38.

(2) *Oraison funèbre* par Métochita, éd. Treu, p. 10. *Autobiographie*, éd. Treu, p. 39-42; Nicéphore Grégoras, éd. Treu, p. 56.

(3) *Oraison funèbre*, par Métochita, p. 11; Grégoras, p. 56.

(4) *Ibid.*, p. 11.

(5) *Oraison funèbre*, par Métochita, p. 11.

(6) Grégoras, p. 56.

(7) Consulter les mss. grecs de la Bibl. Nat., n° 1933 à 1936 où l'on trouve une quinzaine de ses commentaires sur les ouvrages d'Aristote.

(8) Περὶ 'Αριστοτέλους, καὶ τῆς εἰς τὸ φυσικὸν καὶ λογικὸν εὐδοκιμήσεως τοῦἀνδρός. (Theodori Metochitæ, *Miscellanea Philosophica et Historica*, ed. Chr. Müller, — Th. Kiessling, Lipsiæ, 1821, chap. XI).

(9) *Ibid.*, chap. XI, p. 97.

(10) *Ibid.*

(11) Lettre de Théodore Métochita à Nicéphore Choumnos, éd. Boissonade, *Anecdota Nova*, p. 48 et s. (L'attribution par Boissonade de cette lettre à Choumnos est erronée).

(12) Cf. Theodori Metochitæ, *in Aristotelis Physicorum libris octo*, Gentiano Herneto Aurelio interpr. Basileæ. 1559.

Syrianos, d'Hermias, de Plutarque le néoplatonicien, de Damaskios (1). De l'œuvre de Plotin, il reproduit un passage de la quatrième ennéade qui se rapporte à la réminiscence (2). Il étudie le grand ouvrage de Jamblique sur le pythagorisme (Συναγωγὴ πυθαγορείων δογμάτων), dont quelques parties sont conservées (3). Les noms de Porphyre et de Maxime de Tyr sont cités dans son œuvre (4). Quant à Synésios, Théodore Métochita le considère comme un grand savant (5). Les emprunts faits à ses travaux sont très fréquents dans les écrits du philosophe byzantin (6).

C'est Théodore, très probablement, qui a inspiré à Nicéphore Grégoras (7), son disciple, le goût pour l'étude des œuvres de l'évêque de Cyrène, puisque le commentaire de Grégoras au *Traité des Songes* de Synésios (8) lui est adressé. Dans ce commentaire Grégoras a développé non seulement les doctrines sur l'âme et sur la Providence que Synésios avait empruntées à Plotin, mais il a ajouté d'autres théories du chef de l'École d'Alexandrie. Avec Plotin, il distingue l'homme sensitif, l'homme rationnel et l'homme intellectuel (9). Pour exprimer les rapports des hypostases entre elles, il emprunte à Plotin le texte dans lequel il affirme que l'âme n'est que l'image de l'intelligence, comme la parole extérieure n'est que l'image de la parole intérieure (10). Utilisant la quatrième ennéade de Plotin, Grégoras soutient que la magie est fondée sur l'harmonie de l'univers et agit au moyen des forces qui sont liées les unes aux autres par la sympathie (11). Plusieurs doctrines de

(1) *Miscellanea*, p. 96.
(2) *Ibid.*, p. 576.
(3) *Ibid.*, p. 105.
(4) *Ibid.*, p. 128.
(5) « ... ἐστὶ παντὸς ἐραστὴς εἴδους σοφίας. » (*Miscellanea*, p. 130).
(6) *Ibid.*, p. 126, 130 et s., 142 et s., 743.
(7) L'historien, astronome, philosophe, théologien et poète Nicéphore Grégoras a vécu de 1295 à 1360.
(8) Éd. Migne, t. CXLIX, col, 520-642.
(9) *Ibid.*, col. 592 B-593 A.
(10) *Ibid.*, col. 554 B; Enn. I. L. II, § III.
(11) *Ibid.*, col. 537, 538: Enn. IV. L. IV, § 26 et §§ 40, 41, 44.

Porphyre, de Jamblique, de Proclos et de Damaskios sur la philosophie chaldéenne sont rapportées par Nicéphore Grégoras pour expliquer et compléter l'ouvrage de Synésios. Il en est de même des livres attribués à Hermès Trismégiste (1) que Nicéphore considère comme le plus grand théologien de l'antiquité (2) et des ouvrages de Psellos qui lui ont fourni un grand nombre d'arguments pour son commentaire (3). Même dans sa lutte contre la secte des Hésychastes, Nicéphore a placé ses idées sous l'autorité de Plotin et de Proclos (4).

Son adversaire, Grégoire Palamas (mort en 1537 ou 1538), avait suivi la même voie. Grégoire Akindynos lui reproche d'introduire dans le dogme chrétien les doctrines helléniques (5). Dans les textes qu'Allâci a insérés dans sa dissertation sur les livres ecclésiastiques des grecs, Palamas est accusé de reconnaître l'existence d'un grand nombre de divinités (6), d'avoir soutenu qu'il y avait un Dieu supérieur auquel sont subordonnés les dieux secondaires (7), que la divinité supérieure était indivisible et incompréhensible, tandis que les divinités d'ordre inférieur étaient visibles et compréhensibles (8), que le dieu supérieur est imparticipable tandis que les dieux venant après lui sont participables (9), que chacune des divinités secondaires a une fonction illuminative, purificative ou prévisible (10), que par suite des émanations successives, l'homme participe à Dieu

(1) Éd. Migne, t. CXLIX, col. 541 AB.

(2) *Florentios*, éd. Jahn, in Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik, Suppl. 10 (1844), p. 521-522.

(3) Cp. Nicéphore, 540 B, 540 BC-541 A. 584 AB, 585 B et Psellos, 1148 C, 1133, A, 1132 C, 1124 B, 1124 A, etc.

(4) Nicephori Gregoræ, *Historiæ Byzantinæ libri postremi*, éd. Bonn, p. 1088, 1 et s. 1090, 12; 1092; 11 et 1093, 12.

(5) Γρηγορίου τοῦ 'Ακινδύνου κατὰ τῶν αἱρέσεων Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Ἴαμβοι, éd. Migne, t. CL, col. 856-B. 857 A.

(6) Ex Leonis Allatii, *Dissertatione II*, *De Libris Ecclesiasticis Græcorum*, dans Migne, t. CL. col. 865 A, 870 D. Cp. Proclos, *Eléments de Théologie*, prop. 20.

(7) Col. 865 B, 871 A; Cp. Proclos, *Elém.* prop. 130.

(8) Col. 865 A, 871 AB; Cp. Proclos, *Elém.* prop. 123 et 162.

(9) Col. 865 A; cp. Proclos, *Elém.* prop. 116.

(10) Col. 871 B; cp. *Ibid.*, prop. 120, 122, 155, 156.

et est éternel comme lui (1), que la divinité se distingue en Père, Fils, Esprit et Action (ἐνέργεια) (2). Si nous ajoutons à ces théories de Palamas, que nous retrouvons dans ses livres, la doctrine de Proclos sur la participation que Nicéphore Grégo ras lui reproche d'avoir développée (3), nous arrivons à la conclusion que Palamas a reproduit les principes de la théologie néoplatonicienne telle qu'elle a été constituée par Proclos.

Pour être moins sensible à première vue, l'action du néoplatonisme sur les commentateurs d'Aristote de la fin du XIII[e] siècle, n'existe pas moins. Georges Pachymère (1242-1310) rapporte dans son *Abrégé de Logique* les explications de David l'Arménien et d'Ammonios (4), sur l'œuvre logique d'Aristote. De même, le moine Sophonias (fin XIII[e] siècle-comm[t]. XIV[e] siècle) dans sa paraphrase du traité *De l'Ame* d'Aristote, suit Jean Philopon et Simplikios. Jamblique aussi lui fournit plusieurs considérations mathématiques relatives à l'âme (5). On y trouve encore cités Thémistios et Psellos que Sophonias range parmi les « paraphrastes » d'Aristote pour les distinguer des « commentateurs » Simplikios, Ammonios et Philopon (6).

Citons encore parmi les interprètes d'Aristote, le prince des philosophes et « chartophylax » Jean Pédiasimos (XIII[e] et XIV[e] siècles) dont le commentaire sur l'*Interprétation* reproduit les doctrines d'Ammonios (7). Quant à l'évêque de Mitylène, Léon Magentinos (1[re] moitié XIV[e] siècle), il explique l'*Organon* d'Aristote en s'aidant des commentaires que les philosophes plotiniens Elie, Ammonios et Philopon avaient donnés de cet

(1) Col. 865 B, 871 D; cp. *Ibid.*, prop. 129, 139.

(2) Cp. Proclos, *Comm. Timée*, 11, 53, 5 et s.

(3) *Histoire*, p. 1100; 21 et s.

(4) Pachymeris, *Epitome Logica*, Parisiis 1548. Cp. chap. II et Ammon, *in Porphyrii Isag.*, p. 1-11, 5; chap. II, p. 11, 6 et s., p. 23, 23-24 etc. Pour les prolégomènes à la philosophie, il suit David cap. XIX et Elie (prooemium).

(5) Cp. Sophoniæ, *in Libros Aristotelis de Anima Paraphrasis* (Comm. in Arist. Gr., vol. XXIII, 1) p. 129, 8-132, 26 et Iamblichi, *De communi Mathematica Scientia Liber*, ed. N. Festa, Lipsiæ, 1891, p. 32, 13-43, 12.

(6) *Ibid.*, p. 1.

(7) Cod. Coislin., n° 323, f° 42 v° (Voir le début de l'ouvrage où il parle de son modèle).

ouvrage (1). Dans son commentaire des *Cinq Voix* il rapporte les idées d'Ammonios (2), et pour celui de l'*Interprétation*, il utilise les écrits de Psellos (3).

La paraphrase de l'*Interprétation* du philosophe byzantin fut encore utilisée par le moine Néophytos qui vivait à une date inconnue, dans son commentaire sur le même ouvrage d'Aristote (4). Mentionnons encore ici, sans pouvoir lui donner une date précise, le commentaire de l'*Interprétation*, faussement attribué à Léon Magentinos, où l'auteur suit de près les doctrines d'Ammonios, en le nommant (5). Les citations d'Alexandre d'Aphrodise, (6) de Porphyre et de Jamblique qu'on y trouve (7) proviennent aussi d'Ammonios.

Démétrios Kydonis, de la seconde moitié du XIVe siècle, est, avant la chute de Constantinople, le dernier philosophe byzantin dont l'œuvre laisse apercevoir d'une façon évidente l'influence philosophique exercée par Psellos. Kydonis avait écrit une dissertation pour montrer qu'il est déraisonnable de craindre la mort. En posant le souverain bien comme le but de l'existence, il explique que la volupté n'est pas la fin de l'homme, que le plaisir éprouvé par le corps n'est pas un élement de bonheur,

(1) Aristotelis, *Organon*, ed. Th. Waitz, Lipsiæ 1844, (Pars Prior), I, 30 et Ammonius, *in Arist. Categ. Comment.* (IV, 4) p. 16, 7 et s.; *Org.* 31 et Eliæ, *in Arist. Cat. Comm.*, p. 158, 6 et s.; *Org.* 32 et Philopon, *in Aristot. Cat. Comm.* 65, 10-25 et 83, 9-17 et Ammonius 54, 4 et s.; *Org.* 34 et Ammonius 76, 5 et s., etc...

(2) Ἐξήγησις τῶν πέντε φωνῶν γενομένη παρὰ τοῦ ἱερωτάτου μητροπολίτου Μιτυλήνης κυροῦ Λέοντος τοῦ Μαγεντηνοῦ, dans Cod. Coislin., 170 f°, 165 r°, 173 v°. Cp. f° 171 r° et Ammonius *in Porphyr. Isagog.* p. 9, 27; f° 173 v° et Ammonius, p. 47, 3.

(3) Ἐξήγησις τοῦ περὶ Ἑρμηνείας Ἀριστοτέλους, dans Cod. Coislin., 170 f°, 229 v°, 285 v°. Cp. Léon, f° 233 r°, 235 r°, 246 r°; 249 r°, 251 v°, 260 r° et Psellos, *Peri Hermenias*, f° M 1 r°, M 1 v°, M 5 r°, M 6 r°, M 7 v°. Léon Magentinos dit avoir suivi les commentaires de Psellos dans le début de son livre : « ὥστε τὴν προτέραν ἑρμηνείαν ἣν ἑρμηνεύσαμεν ἀκολουθήσαντες τῷ Ψελλῷ... ». « ...εἰς ταύτην δὲ τὴν γνώμην ἤλθομεν...ἀκολουθοῦντες τῷ Ψελλῷ... ».

(4) Cp. *Organon*, éd. Waitz, p. 41, 42, 42 et Psellos, *Peri Herm.*, f° n° 1 v°, n° 1 v°, n° 6 v°.

(5) Ἐξήγησις εἰς τὸ περὶ Ἑρμηνείας, Venetiis (Aldus), 1503, f° I 3 v°, I 8 r°, K 4 r°, Λ 2 r°.

(6) Cp. Pseudo-Magentinos, f° I 2 r°, Ammon. 15, 16; I 2 r° et Ammon. 19, 9; I 3 r° et Ammon. 39, 14; I 5 r°, et Amm. 5, 6, etc...

(7) Cp. Pseudo-Magentinos, f° K 5 v° et Λ 2 v° et Amm., p. 202, 3 et 252, 9.

mais une souillure de notre bonheur et qu'en dehors de la vie intelligible, les autres espèces de vie sont imparfaites, car elles ne sont que des images de la vie. Ce qui constitue donc l'homme vertueux ce n'est pas la vie sensitive, mais la vie intelligible. L'homme qui aura atteint cette vie élevée de la véritable intelligence ne sera plus agité par la crainte de la mort. Au contraire, il appellera la mort de tous ses vœux afin de jouir éternellement de la félicité à peine entrevue dans ce monde (1). Les livres de Plotin intitulés *Du Bonheur* (2), et *Qu'est-ce que l'Animal, qu'est-ce que l'Homme* (3), sont la principale source dans laquelle Kydonis paraît avoir puisé, car on y trouve toutes les idées qu'il expose.

De cette longue énumération d'auteurs byzantins, il résulte que les philosophes du XIIIe et du XIVe siècle ont rapporté dans leurs livres les doctrines de Platon développées par les plotiniens et que les commentateurs d'Aristote expliquent ses ouvrages avec l'aide de ses interprètes alexandrins. La diffusion des doctrines néoplatoniciennes est si grande qu'il n'est pas jusqu'aux grammairiens de cette époque dont l'œuvre ne soit empreinte de néoplatonisme. Pour s'en convaincre, il suffit de parcourir les travaux de Maxime Planude sur la rhétorique (1260-1310). On y trouve plusieurs doctrines philosophiques de Porphyre (4) et une reproduction, le plus souvent littérale, du commentaire de Syrianos au traité d'Hermogène *sur les Idées* (5). Or, nous savons que Syrianos avait complété la rhétorique d'Hermogène qui manquait d'esprit philosophique en y introduisant les doctrines de Plotin, de Porphyre, de Jamblique, faisant ainsi d'Hermogène un philosophe plotinien.

(1) Δημητρίου τοῦ Κυδώνη, Λόγος ὅπως ἄλογον τὸ τοῦ θανάτου δέος ἀποδεικνύων ed. H. Deckelmann, Lipsiæ (Teubner), 1901.

(2) Enn. I, l. IV.

(3) *Ibid.*, I, l. I.

(4) Σχόλια εἰς Στάσεις, ed. Walz, *Rhetores Græci*, t. V, p. 261, 266, 346-347.

(5) Cp. Syriani, *In Hermogenem Commentaria*, ed. Hugo Rabe, Leipzig, 1892. Vol. I, p. 2, 14-19; 4, 14-5, 7; 9, 1-18; 21. 22-22, 17; 51, 7-52, 3; 75, 8-20; 90, 12-91, 19, etc... et Planude, éd. Walz, p. 439, 16-440, 2; 440, 11-17, 21-441, 2; 442, 24-443, 9; 458, 5-459, 8; 499, 3-20; 531, 13-23; 548, 7-551, 5 etc...

Le seul auteur des XIIIe et XIVe siècles qui semble, à première vue, repousser le néoplatonisme est Nicéphore Choumnos, beau-père de l'empereur Jean Paléologue qui régna de 1341 à 1376 et de 1379 à 1391. Retiré vers la fin de sa vie dans un monastère où il prit le nom de Nathanael, Choumnos occupa ses loisirs à composer un dialogue intitulé « Ἀντιθετικὸς πρὸς Πλωτῖνον » que Creuzer a publié dans l'édition de Plotin parue à Oxford. Dans cet écrit Choumnos ne réfute point l'ensemble des doctrines de Plotin, mais seulement les théories sur la préexistence des âmes et la métempsychose qui étaient en formelle contradiction avec le dogme chrétien. Enée de Gaza dans son « Théophraste », avait déjà réfuté ces théories, ce qui ne l'avait d'ailleurs pas empêché d'accepter toutes les autres idées des plotiniens.

II

Jusqu'ici, nous avons exposé l'influence chez les byzantins, des théories philosophiques enseignées par Psellos. Nous les suivrons à présent dans le monde de la Renaissance où elles sont entrées par l'intermédiaire de Pléthon.

Georges Gémiste, qui changea son nom en celui de Pléthon parce que ce dernier se rapprochait davantage de celui de Platon, peut être considéré comme l'héritier intellectuel de Psellos. A la base du développement de la personnalité, Pléthon met, comme Psellos, la science (1), complétée par le raisonnement. Celui-ci constitue dans la conception philosophique de Pléthon le plus puissant et le plus divin de nos moyens de connaître (2). Les raisonnements bien déduits, écrit-il,

(1) Pléthon attaque tous ceux qui négligent l'étude et fuient les exercices d'esprit (*Lois*, éd. Alexandre, Paris, 1858 p. 18).

(2) *Lois*, p. 34.

enseignent clairement la vérité sur les objets soumis à l'examen, et s'offrant d'eux mêmes à la discussion d'une critique attentive, ils conduisent les derniers venus aussi bien que les premiers à une science personnelle (1).

De même, en ce qui concerne l'initiation à la philosophie, Pléthon imite Psellos. A son exemple, il veut qu'on étudie d'abord Aristote, parce qu'il a écrit beaucoup de choses importantes (2). Cependant il lui reproche, comme Psellos, de faire passer dans sa métaphysique le particulier avant le général et de soutenir que Dieu n'est pas un créateur, mais seulement le premier moteur, tandis que Platon, qui lui est infiniment supérieur lorsqu'il s'agit de problèmes spéculatifs, considère Dieu comme le créateur des substances intelligibles et complètement séparées (3). Aussi, les principales doctrines de son système philosophique, sont-elles puisées dans Platon développé par les néoplatoniciens et spécialement par Proclos. Pour rendre sensible cette influence du platonisme sur Pléthon, il nous suffira de donner un aperçu de son système philosophique.

Pléthon part de l'idée d'un Dieu suprême, communiquant son essence, par des degrés toujours descendants, d'abord aux dieux secondaires, puis aux autres substances immatérielles, enfin aux choses corporelles. Le nombre des dieux intermédiaires est considérable, car chacun des principes constituants et des modes généraux de l'univers est placé sous la garde de quelque dieu. En tête de ces divinités se trouve Jupiter. Viennent ensuite les dieux supracélestes, dégagés de tout lien avec les corps et la matière, supérieurs au temps qui n'existe pas pour eux. Les divinités de second ordre ou Titans qui viennent à leur suite sont éternelles et immatérielles. Elles diffèrent des précédentes en ce qu'elles gouvernent seulement les choses

(1) *Lois*, p. 36. Ces deux passages de Pléthon rappellent la lettre de Psellos à Xiphilin.
(2) Éd. Gass, p. 58.
(3) Éd. Gass, p. 1-2.

mortelles. Les dieux du troisième degré possèdent un corps qui échappe à la vieillesse et à la corruption, mais ils ne sont pas éternels étant unis à la matière. La dernière catégorie des divinités est constituée par les démons; immatériels par eux-mêmes, ils habitent la terre. Après les démons viennent l'âme, puis les choses purement matérielles, les éléments, les animaux et les plantes (1).

Ce sont là les doctrines de Plotin, de Jamblique et de Proclos que nous avons déjà exposées en donnant l'analyse de l'œuvre spéculative de Psellos. D'ailleurs, une lettre de Gennadios adressée à Joseph Exarque (2), est très explicite sur les modèles suivis par Pléthon en matière de philosophie : « Mais par-dessus tout, dit-il, ton maître c'est Proclos, dont tu as glané les idées éparses dans ses longs et nombreux ouvrages; tu cites bien à l'appui de tes opinions Plotin, Plutarque, Jamblique et Porphyre; mais Proclos dont tu t'es le plus servi, tu ne le nommes pas une seule fois, sans doute pour n'avoir pas à partager avec lui la gloire de tes inventions; vaine précaution, s'il est encore des hommes qui aient lu Proclos, qui aient compris et condamné sa doctrine et si ces hommes voient et reconnaissent la source de tes erreurs » (3).

D'autres témoignages confirment cette opinion. L'auteur anonyme qui a composé une lamentation sur la destruction du livre des *Lois* par Gennadios, écrit qu'on y trouvait les doctrines de Porphyre et de Julien (4). Pléthon lui-même, indique ses modèles dans le traité *Sur le Destin*; ce sont les néoplato-

(1) *Lois*, l. I, ch. V (*Allocution aux dieux*), l. III, chap. XV (*Principes généraux sur les Dieux*), ch. XXXIV (*De la Génération des Dieux*), ch. XXV (*Hymnes aux dieux*); *Epinomis*; *Résumé des doctrines de Zoroastre et de Platon* (en appendice des *Lois*, p. 262 et s.).

(2) *Lois*, p. 424.

(3) Il n'est pas exact que Pléthon ait gardé le silence sur son modèle Proclos; celui-ci est cité avec éloges, dans la correspondance philosophique de Pléthon avec Bessarion (*Extraits d'Orelli*, p. 236), dans sa réplique à Gennadios au sujet d'Aristote (éd. Gass, p. 55, 7) dans son opuscule sur le Destin (Plethonis, *Libellus de Fato*, ed. Reimarus, Lugduni-Batavorum, 1722, p. 24, 26, 28, 32).

(4) Éd. Alexandre, p. 410.

niciens Simplikios, Olympiodore, Ammonios, Damaskios (1), Plotin (2), l'empereur Julien (3) et Maxime de Tyr (4).

Cet attachement de Pléthon à la doctrine néoplatonicienne explique sa conception d'une synthèse de toutes les sciences et de tous les cultes de l'antiquité, synthèse dans laquelle on ferait entrer aussi le christianisme. Pour lui, comme pour Psellos, il y a unité de la tradition philosophique et de la tradition religieuse. C'est pourquoi il réunit dans son système théologico-philosophique Zoroastre, le fondateur des mystères d'Eleusis, Eumolpe, Iphitos qui institua avec Lycurgue les Jeux Olympiques, les législateurs Minos, Lycurgue et Numa, les Brahmanes de l'Inde, et les Mages de la Médie, les Curètes que la tradition donne pour les plus anciens législateurs, puis les prêtres de Jupiter à Dodone et les interprètes de ses Oracles, les divins Polyide, Tirésias, Chiron, les Sept Sages, Pythagore, Platon, ainsi que tous les illustres philosophes qui se sont formés à leur école, notamment Parménide, Timée, Plutarque, Plotin, Porphyre et Jamblique (5).

Nos renseignements sur cette tentative de Pléthon sont complétés par un texte de Georges de Trébizonde : « Je lui ai entendu dire moi-même, écrit-il de Pléthon, lorsque nous étions à Florence, que dans peu d'années, tous les hommes, par toute la terre, embrasseraient d'un commun consentement et avec un même esprit, une seule et même religion, à la première instruction qui leur en serait donnée par une seule prédication. Et sur ce que je lui demandai si ce serait la religion de Jésus-Christ ou celle de Mahomet; ni l'une ni l'autre, me répondit-il, mais une troisième qui ne sera pas différente du paganisme » (6).

(1) *De Fato*, p. 20 à 24.
(2) *Ibid.*, p. 24, 25.
(3) *Ibid.*, p. 24, 32.
(4) *Ibid.*, p. 24.
(5) *Lois*, p. 30 à 32.
(6) Trad. Boivin, dans *Mémoires Acad. Inscr. Belles-Lettres* 2 (1717), p. 786-787. Ces tentatives de Psellos et de Pléthon d'unir toutes les traditions de l'antiquité,

Dans ce but Pléthon a étudié les livres des sages de l'antiquité, commenté les oracles attribués à Zoroastre (1), dont il rapproche les doctrines de celles de Platon (2) et expliqué la mythologie à l'aide de l'interprétation allégorique.

Pléthon a exercé une grande influence sur la jeunesse grecque du Péloponèse. Il avait formé à Mizithra, de ses disciples les plus affidés, une société secrète dans laquelle il enseignait le néoplatonisme. Michel Apostolios, dans une lettre adressée à Gémiste, lui témoigne le désir d'en faire partie (3). Et Charitonyme qui prononça une oraison funèbre de Pléthon se plaint de n'avoir pas été admis dans ce cercle privilégié (4).

Les sympathies que Pléthon avait suscitées dans le monde d'Occident ne sont pas moins enthousiastes. La vénération des savants italiens pour lui était si profonde que ses dépouilles mortelles exhumées de leur tombe où elles reposaient à Sparte furent transférées, en 1475, à Rimini et déposées dans l'église de Saint-François, par ordre de son admirateur Sigismond-Pandolphe Malatesta de Rimini.

On peut citer parmi les amis de Pléthon qui ont contribué à la propagation de ses doctrines, outre Filelfo, le philosophe Ugone Benzi (5) et surtout Pierre de Calabre dont il a fait

nous les retrouvons dans le monde musulman et particulièrement chez les çoufis. Elles sont dues, très probablement, à l'influence du néoplatonisme, relevé par Goldziher (*Wiener Zeitschr. f. d. Kund. d. Morgenlandes*, 1899 fasc. 1), par A. Merx (*Idee und Grundlinien*), par Schreiner (*Zeitsch. d. Morgenl. Gesellsch.* 1898 fasc. IV) et surtout par Nicholson (*Journal of the Royal Asiatic society*, 1906). Pour la secte des çoufis, il y a unité de la tradition dans l'histoire du monde. Suhrawerdi Meqtoûl et tous les mystiques du XIIe s. avaient professé cette doctrine. Pour eux, tous les sages des temps anciens, les Juifs, les Chrétiens et les Musulmans sont arrivés à la connaissance du monde intelligible. Ils expliquent cette unité en considérant la connaissance comme la conséquence de l'intuition qui est la même pour les hommes de tous les cultes et de tous les pays. Car, pour eux le « Pôle », qui symbolise l'intellect actif, est une véritable incarnation de l'Intelligence Universelle.

(1) Éd. Opsopæus et Galle (voir Bibl. Psellos).

(2) *Zoroastrorum et Platonicorum dogmatum compendium*, Wittemberg, 1719.

(3) *Lois*, éd. Alexandre. Appendice, p. 370-371.

(4) *Ibid.*, p, 385.

(5) Sur Benzi consulter Jöcher, *Allgemeines Gelehrten-Lexicon*, Leipzig, 1750 col. 950.

l'éloge dans sa réplique à Gennadios au sujet d'Aristote (1). Sous le nom de Pomponius Lœtus, Pierre de Calabre enseigna les doctrines de Pléthon à l'Académie de Rome, dont il était le fondateur et où l'on étudiait exclusivement les œuvres de l'antiquité païenne (2). Parmi ses nombreux disciples, appelés de son nom *pomponiani*, on pourrait citer Alexandre Farnèse qui fut depuis pape (Paul III), André Fulvio de Preneste, auquel on doit une description en vers des antiquités romaines, Conrad Peutinger, ami d'Erasme et de Luther, grand protecteur des savants en Allemagne, Barthélémy Platina, Philippe Buonaccorsi, Ermolao II Barbaro, professeur de philosophie à Padoue puis à Venise.

Quant à l'influence de Pléthon sur la jeunesse florentine, elle ne saurait être mise en doute. Pléthon est, en effet, le véritable créateur de l'Académie de Florence. Admis à la cour des Médicis, il initia Cosme l'Ancien, à la philosophie de Platon et des Alexandrins. Gagné aux doctrines de Pléthon, le chef de cette famille illustre conçut dès lors, selon Marsile Ficin (3), le projet, réalisé plus tard, de l'Académie platonicienne de Florence.

Mais l'action de Pléthon sur le monde d'Occident se fit surtout sentir par l'intermédiaire du cardinal Bessarion, son disciple, qui continua les traditions de son maître et de Psellos

(1) Éd. Gass, p. 56-57. On pourrait peut-être ajouter à cette liste le cardinal Nicolas de Cusa, qui professait la doctrine, de tout point pléthonienne, que les esprits supérieurs, les seuls qui comptent au point de vue de l'avancement de l'humanité, doivent tendre à s'élever assez haut dans le monde des idées pour ne point trouver de diversité dans les croyances. Il admettait aussi que les sages de tous les temps et de tous les pays reconnaissent au fond le même Dieu. (*De Venatione Sapientiæ Liber*, cap. IX).

(2) Le pape Paul II qui persécuta les membres de cette Académie leur reprochait de changer les noms chrétiens des jeunes gens pour leur donner des noms païens. Il les avait accusés encore d'irréligion et d'attachement au platonisme. (Cf. Platinæ, *Hystoria de Vitis Pontificum*, éd. de Lyon 1512, p. CCCLVI et s.). Leurs ennemis disaient que Pomponius et ses disciples méprisaient le christianisme et en parlaient comme d'une religion bonne pour des barbares. (Nicéron, *Mémoires*, vol. VII, p. 35).

(3) Préface de la traduction des *Ennéades* de Plotin, Florence, 1492, in f°.

dont il possédait les livres (1). Au lieu de prendre parti pour Platon ou Aristote dans la lutte des aristotéliciens et des platoniciens de son temps, Bessarion suivit « les meilleurs esprits de tous les âges pour lesquels on ne peut arriver à la perfection en philosophie sans approfondir la doctrine des deux philosophes (2) ». Aussi, loin de condamner Aristote, il s'efforce de tirer de ses doctrines comme des livres de Platon tout le fruit possible (3). Pour lui Aristote est le guide et le maître en tout genre d'érudition (4), mais il lui préfère Platon dans les problèmes d'ordre métaphysique (5). Pour Bessarion comme pour Psellos en effet, Aristote n'avance rien qu'il ne prouve, et il est des choses en métaphysique qu'on ne démontre pas. Platon, au contraire, s'est élevé jusqu'à Dieu par le sentiment et une intuition profonde (6). Le dieu d'Aristote est un être abstrait qu'on atteint par le raisonnement, et non pas un dieu vivant comme celui de Platon, cause éternelle et toute puissante de ce qui existe, source d'intelligence et de bonté (7).

Pour faire accepter des papes et des chrétiens les doctrines platoniciennes, Bessarion reprend les arguments de Psellos. Il justifie d'abord son attachement à Platon par l'exemple des trois Cappadociens, de saint Cyrille et de saint Augustin tous nourris de la doctrine du philosophe athénien (8). Puis il cherche à prouver qu'aucune des grandes doctrines du maître n'est contraire à l'orthodoxie. En éliminant, à l'exemple de Psellos, les doctrines qui sont en opposition avec le dogme chrétien, entre autres celles relatives à la préexistence de l'âme,

(1) Consulter le ms. N° 401 de l'*Inventaire des Manuscrits grecs et latins donnés à Saint-Marc de Venise par le Cardinal Bessarion en 1468*, publié par H. Omont, Paris, 1894.

(2) *De Natura et Arte*, (Conclusion).

(3) *De Natura et Arte*, (ch. VI et conclusion).

(4) Lettre de Bessarion à Michel Apostolios, trad. Boivin, *l. c.* p. 775 et s.

(5) *In Calumniatorem Platonis.*

(6) *Ibid.*, l. II, ch. IV.

(7) *In Calumniatorem Platonis*, l. II, ch. VI-VII.

(8) *Ibid.*, l. II, ch. I.

la multiplicité des dieux, la vie du ciel et des astres (1), il affirme que Platon a eu comme un pressentiment de la religion chrétienne. C'est pourquoi de ses écrits on voit jaillir quelques uns des principes de la vraie théologie. Ainsi, pour Bessarion comme pour Psellos, le philosophe athénien est un auxiliaire précieux pour la recherche de la vérité chrétienne (2).

Mais, comme son maître et comme les philosophes byzantins qui l'ont précédé, Bessarion étudie la philosophie de Platon dans les ouvrages des plotiniens. Les doctrines de l'école d'Alexandrie reviennent souvent dans ses écrits philosophiques. Le traité *du Destin*, par exemple, reproduit les théories développées par Porphyre, Jamblique et Syrianos. On y trouve encore les idées du *Commentaire sur le Phèdre* d'Hermias, du *Livre des Principes* de Damaskios, du *Commentaire sur le Phédon* d'Olympiodore, des *Eléments de Théologie* de Proclos, du *Commentaire sur le Timée*, et de la *Théologie Platonicienne*, du même auteur.

Les conceptions philosophiques de Bessarion se répandirent chez les Italiens. Leur propagation résulta simultanément de la restauration par le savant cardinal de l'Université de Bologne, des discussions philosophiques qu'il eut dans son Palais à Rome avec les savants de son temps, et des opinions soutenues dans ses livres. Bessarion rebâtit l'Université de Bologne, en revisa les statuts et y attira à prix d'argent les plus illustres professeurs. Marsile Ficin, qui dirigea plus tard l'Académie de Florence, y fut inscrit pendant plusieurs années. Antonio Panormita, le futur fondateur de l'Académie de Naples, si illustre depuis sous le nom d'Académie de Pontano, vint de Sicile pour y parfaire son éducation. Quant au Palais de Bessarion à Rome, il était fréquenté par de nombreux lettrés grecs et latins, tels Biondo Flavio, qui laissa plusieurs ouvrages sur l'antiquité, Poggio Bracciolini, versé dans la littérature profane et

(1) *In Calumniatorem Platonis*, l. II, ch. III.
(2) *Ibid.*,

ecclésiastique, le philologue et historiographe Lorenzo Valla, le lettré vénitien Jacopo Parleone, l'érudit Giovanni Gatti et le célèbre Valérius de Viterbe. Tous étaient d'enthousiastes platoniciens. *L'In Calumniatorem Platonis* eut un immense retentissement auprès d'eux. Ognibene da Lonigo, dont les leçons de rhétorique étaient suivies à Vicence par un auditoire venu de toutes les parties de l'Italie (1), l'helléniste Filelfo, Antonio Panormita, le néoplatonicien Jean Argyropoulos (2) qui enseigna pendant quinze ans avec un grand succès au Studio florentin (3) et compta parmi ses disciples Marsile Ficin, Landini, Acciaiuoli, et Agnolo da Moltepulciano, le poète et maître de poétique au Studio Naldo Naldi lui prodiguent des éloges chaleureux (4). Le professeur d'éloquence, de poésie, de philosopbie et de médecine à Bologne Nicolò Perroti, manifeste un grand enthousiasme pour les idées philosophiques de Bessarion. Il compose même des ouvrages, restés inédits, dans lesquels il exprime sa préférence pour Platon, et prend parti pour le cardinal contre l'aristotélicien Georges de Trébizonde (5). Les efforts de Bessarion pour défendre Platon avaient été accueillis aussi avec une grande joie par le philosophe, mathématicien, poète et helléniste Jean Antoine Campani qui avait étudié sous Laurent Valla et Démétrios Chalcondyle (6). Sous l'influence de Bessarion, Domizio Calderini, qui devint à 24 ans professeur de Belles-Lettres à la Sapienzia de Rome, écrit un livre dans lequel il s'attache à démontrer que l'étude

(1) Tiraboschi, VI, 1584 et s.

(2) Gaspari, *Storia d. Lett. Ital.*, vol. II, P. 1, p. 152 et s.

(3) Cf. Zippel, *Per la Biografia dell Argiropoulo*, (*Giorn. stor. d. Lett. Ital.* 1896), p. 100-101. Voir aussi les lettres de Filelfo à Argyropoulos, éd. Klette, p. 134-136.

(4) Pour Ognibene da Lonigo, Filelfo, Antonio Panormita, Jean Argyropoulos, consulter les lettres qu'ils ont adressées à Bessarion et leurs oraisons funèbres du cardinal, publiées par Bonaventura-Malvasia, dans son ouvrage *Basilica di ss. Dodeci Apostoli*, Roma, 1665, p. 210 et s. Pour Naldo Naldi, voir Bibl. s. Marc. class. VI, cod. CCX, n° 51.

(5) Tiraboschi VI, 1651 (note).

(6) Io. Ant. Campani, *Opera*, L. V. Epist. XXX.

de Platon est profitable aux chrétiens, parce que les sentiments du philosophe athénien étaient plus conformes aux dogmes du christianisme que ceux d'Aristote, préférence qui lui valut de la part de Vivès l'accusation d'impiété et d'irréligion.

Ainsi, nous voyons avec quel enthousiasme on accueillit la défense du platonisme par Bessarion. Mais il ne fut nulle part plus fécond que dans les travaux de Marsile Ficin. Ce n'est en effet qu'après la publication de l'*In Calumniatorem* de Bessarion que Marsile Ficin a commencé sa belle traduction de Platon (1). D'ailleurs, l'influence des théories de Bessarion se fait sentir dans l'ensemble de l'œuvre de Ficin. Comme Psellos, Pléthon et Bessarion, il fait la synthèse de toutes les philosophies et de tous les cultes : « Une philosophie pieuse, écrit-il, naquit chez les Perses sous Zoroastre et chez les Egyptiens sous Hermès Trismégiste ; ensuite elle fut nourrie chez les Thraces sous Orphée et sous Aglaophème ; peu après elle se développa chez les Grecs et chez les Italiens sous Pythagore ; enfin elle fut formulée chez les Athéniens par le divin Platon, dont les voiles furent soulevés par Plotin qui, le seul, comprit divinement les secrets des anciens (2) ». De là ses traductions des livres attribués à Hermès Trismégiste et à Pythagore, des ouvrages de Platon, de Plotin, Porphyre, Jamblique, Synésios, Proclos, du pseudo-Denys l'Aréopagite et de Psellos.

A cette grande œuvre de synthèse qui commence avec Aristote et se complète avec Platon et les Alexandrins, Marsile Ficin rêve de rattacher la religion chrétienne en mettant à son service toutes les connaissances qu'il avait accumulées. La sagesse antique lui paraît comme une préparation au dogme du christianisme et il soutient que Platon est un précurseur du Christ (3). Aussi, il n'hésite point à expliquer dans les

(1) Bonaventura-Malvasia, *l. c.* p. 225-227 (lettre de Ficin à Bessarion).

(2) *Opera*, I, 871.

(3) Pour Marsile Ficin Platon est divin : « Plato quem philosophorum Deum prædicant omnes ». (*Phédon*, éd. Ficin, 1533 ; Dédicace). Nous retrouvons le même point de vue chez Francesco Patrizzi (1529-1597), qui fut en même temps militaire, géomètre, historien, orateur, poète, professeur de philosophie à Padoue

églises les doctrines platoniciennes et surtout plotiniennes. Voici les paroles qui se trouvent au début d'un sermon prononcé par Marsile Ficin dans l'église « Degli Angeli » de Florence : «... Au milieu de cette église, nous voulons exposer la philosophie religieuse de notre Platon. Nous voulons contempler la vérité divine dans ce séjour des Anges. Entrons y, très chers frères, avec un esprit pur » (1).

Pour donner de l'unité aux parties disparates qui formaient sa synthèse philosophique, Marsile Ficin eut recours à l'interprétation allégorique, parce qu'il croyait que celui qui voit les choses dans leur superficie ne voit que des ombres et des rêves (2). Son commentaire du *Banquet* de Platon, connu sous le titre de *Livre d'Amour* est conçu dans un sens allégorique qui lui permet d'interpréter librement les idées du philosophe athénien (3).

Du néoplatonisme, Marsile Ficin et les autres membres de l'Académie, avaient pris non seulement les doctrines mais encore l'habitude de fêter l'anniversaire de Platon. A l'exemple de Plotin, de ses amis et de ses disciples, qui célébraient tous les ans le souvenir de leur maître, les néoplatoniciens de Florence se réunissaient tantôt chez Francesco Bandini, tantôt à Careggi, dans la villa de Laurent de Médicis, au pied du buste de Platon, et en des festins d'un magnifique apparat, ils exaltaient la profondeur de pensée, du maître grec et discutaient son œuvre (4).

et à Rome, éditeur des néoplatoniciens. Sous l'influence de Psellos (cf. ses travaux *Nova de Universis philosophia*, auct. Fr. Patritio, Venetiis 1593 et *Discussionum peripateticarum tomi IV*, Bâle, 1581, p. 146 et 147), Patrizzi considère Aristote comme un plagiaire (*Discussionum*, t. II). Il voit en Platon un précurseur du christianisme et s'attache principalement à établir que la philosophie de Platon était en tout conforme à la religion chrétienne.

(1) *Opera*, I, 886.

(2) *Opera* I, 660.

(3) *Opera II*, 1321. L'interprétation libre des textes a été appliquée, ce semble, par plusieurs membres de l'Académie de Florence, si nous en jugeons d'après les explications allégoriques que Landini avait données des six premiers livres de l'*Enéide* (*Camaldulensium disputationem Opus*, Parisiis, 1511).

(4) Ficini, *Opera*, I, 657, II, 1321.

Depuis lors, l'estime des florentins pour Platon et les Alexandrins ne fit que s'accroître. Cosme l'Ancien meurt en lisant un dialogue de Platon. Laurent de Médicis affirme qu'à défaut de discipline platonicienne, personne ne peut être bon citoyen, ni bon chrétien. Pour les membres de l'Académie de Florence, composée de poètes, de savants, de grammairiens, d'astrologues, de médecins et d'architectes, Platon est la source du vrai et du beau.

De cette Académie est sorti Jean Pic de la Mirandole, le philosophe occidental qui offre les plus frappantes analogies avec Psellos. Pic de la Mirandole a essayé de faire une œuvre de synthèse philosophique aussi complète que possible. Dans les neuf cent thèses qu'il veut soutenir en public, toutes les sciences, toutes les traditions, tous les cultes s'accordent, se joignent et se contiennent. Il affirme que Jésus s'est révélé de tout temps, comme la Pallas d'Orphée, l'Esprit Paternel de Zoroastre, le Fils de Dieu d'Hermès Trismégiste, la Sagesse de Pythagore, la Sphère Intelligible de Parménide, le Verbe de Platon (1). Mais il fait observer que cette unité de doctrines chez tous les sages de l'antiquité, ne saurait être comprise si on s'arrête à la forme, sans approfondir le sens caché. D'après lui, Moïse, Platon, Aristote et Jésus ont enveloppé leur pensée de formules mathématiques, de fables, d'images et d'allégories. Il faut donc recourir à l'interprétation allégorique pour expliquer les théories qu'ils ont professées. C'est la méthode que Pic de la Mirandole emploie fréquemment pour exposer les doctrines des anciens. Il lui arrive même assez souvent de donner plusieurs interprétations d'un texte (2), en quoi il rappelle encore Psellos.

Pour achever son travail de synthèse Pic de la Mirandole cherche à concilier les doctrines de l'Académie et celles du Lycée. Dans cette intention, il avait commencé un volumineux

(1) Apologia (*Opera*, p. 14).

(2) Dans l'*Heptaplus*, Pic de la Mirandole explique sept fois dans un sens toujours différent le récit de la *Genèse*.

ouvrage intitulé *Concordance de Platon et d'Aristote* que la mort l'empêcha de terminer.

Cette idée de l'accord des deux philosophes grecs, chère à Psellos et à ses continuateurs byzantins, à Pléthon, à Bessarion, à Marsile Ficin et à Pic de la Mirandole prévaudra chez la plupart des humanistes occidentaux. Robert Gaguin s'intéresse aux ouvrages de Bessarion dans lesquels celui-ci avait essayé de montrer que l'étude d'Aristote n'est pas moins profitable au philosophe que celle de Platon. Lefèvre d'Étaples, disciple enthousiaste d'Aristote, accepte plusieurs doctrines de Platon, des néoplatoniciens et des livres hermétiques (1). Le médecin du duc de Lorraine, le savant lyonnais Symphorien Champier laisse des ouvrages dans lesquels il se propose de mettre d'accord Platon et Aristote, tout en conservant la première place à Platon et aux plotiniens. Reprenant le point de vue de Psellos, Champier justifie sa préférence pour Platon qui, seul, a entrevu le dogme de la Trinité, les doctrines de la création, de la nature de l'âme, de la Providence. A propos de la Providence, il observe que selon tous les philosophes, les dieux ne s'occupent que d'eux-mêmes, et seule la force inhérente à la nature régit l'univers, opinion criminelle, partagée par les péripatéticiens, tandis que Platon a su parler de la Providence tout comme les docteurs de notre religion (2). Quelques années plus tard, l'espagnol Sébastien Fox-Morcillo, nourri de néoplatonisme (3), compose en latin un ouvrage très estimé où il fait ressortir la concordance des doctrines platoniciennes et péripatéticiennes (4). Le même but est pour-

(1) Imbart de la Tour, *Origines de la Réforme*, Paris, 1909, p. 389 et s.

(2) Cf. *Peri Archon, De Principiis disciplinarum platonicorum*, Paris, in-4°. *Platonicæ Philosophiæ libri sex. De theologiæ Orphicæ et Platonicæ Inventione atque Origine. De quadruplici Vita. Duellum Epistolare*, 1519. *Symphonia Platonis cum Aristotele*, Parisiis, 1516.

(3) Urbano Gonzalez de la Calle dans son ouvrage sur Morcillo (Madrid 1903) a relevé l'influence du néoplatonisme sur le philosophe espagnol. Consulter notamment les pages 105, 111, 112, 115, 123, 187 de son livre.

(4) Sebastiani Foxii Morzilii, *De Platonis et Aristotelis consensione libri V*, Lovanii, 1554, in-8°.

suivi encore par le moine augustinien Gabriele Buratelli (1).

Ainsi, grâce à Psellos et aux disciples qu'il avait formés, les byzantins ont conservé pendant le Moyen Age et transmis aux savants du xve siècle, les doctrines d'Aristote et surtout celles de Platon et des plotiniens qui sont à la base de la Renaissance. Car l'influence de Platon et des Alexandrins se fit sentir au xve et au xvie siècles, non seulement sur la philosophie mais encore sur les lettres et les arts.

En Italie, le poète Sannazzaro, membre de l'Académie platonicienne dite de Pontano, écrit l'*Arcadie* sous l'influence des doctrines platoniciennes. Le commentaire de Marsile Ficin sur le *Banquet*, dans lequel Platon se rencontre avec Proclos, inspire un grand nombre d'œuvres littéraires. C'est à l'imitation de ce livre que Girolamo Beniveni avait composé un poème sur l'amour divin, considéré comme une œuvre puissante à certains égards, et dont Pic de la Mirandole s'est efforcé d'expliquer les obscurités. Le *Cortegiano* de Balthazar de Castiglione, écrivain de la cour de Léon X, les *Asolani* de Bembo, les poésies de Vittoria Colonna doivent être rapportés à la même source d'inspiration. C'est encore aux doctrines platoniciennes que Bramante et Michel Ange ont puisé plusieurs de leurs magnifiques inspirations, et même certains éléments essentiels de leur œuvre. Il en est de même de Raphaël. Se plaçant au point de vue de ses amis platoniciens, le grand artiste a représenté dans sa fresque du Vatican, Platon les regards et le doigt levés vers le ciel, Aristote montrant la terre de la main.

Introduites en France avec les ouvrages de Nicolas de Cusa (2), de Marsile Ficin (3) et les *Disputationes Camaldu-*

(1) *Præcipuarum controversiarum Aristotelis et Platonis conciliatio*... Venetiis, 1573, in-8°.

(2) Les idées de Nicolas de Cusa ont été répandues en France par l'intermédiaire du cénacle de Meaux auquel présidait Briçonnet et dont le représentant le plus illustre fut Lefèvre d'Etaples.

(3) L'impression en France des travaux de Marsile Ficin avait commencé dès l'année 1489. Jean de la Haye contribua pour sa part à la diffusion du platonisme, grâce à sa traduction du commentaire de Ficin sur le *Banquet* de Platon.

lenses de Landini (1), les doctrines de Platon et des Alexandrins ont préparé le mouvement qui se manifesta vers le milieu du XVI[e] siècle, dans le domaine de la littérature et particulièrement dans la poésie. Selon M. Abel Lefranc, qui a suivi de près l'influence du platonisme sur la littérature française, l'avènement de la Pléiade, succédant à l'école de Marot, ne s'explique que si l'on tient compte de l'évolution qui s'était accomplie antérieurement dans la manière de penser et de sentir des classes éclairées (2).

Gagnée au platonisme, Marguerite de Navarre composa des poésies inspirées des théories de Plotin et de celles que Proclos avait exposées dans sa *Théologie Platonicienne* et dans ses *Eléments de Théologie*. L'opinion des néoplatoniciens sur la théologie négative, leurs rêveries mathématiques, les doctrines de cette école attribuées à Hermès Trismégiste, sont rapportées par Marguerite de Navarre dans son œuvre poétique. Elle y manifeste en outre un penchant pour le mysticisme de Maxime de Tyr qu'elle appelle « le grand Tyrien » et pour la conception néoplatonicienne d'après laquelle tous les sages de l'antiquité étaient des incarnations de l'Intelligence Universelle (3). En se faisant d'autre part l'inspiratrice de Des Périers, d'Antoine Héroët et probablement des poètes et des philosophes du cénacle lyonnais, composé de Maurice Scève, Charles de Sainte-Marthe, Charles Fontaine, Etienne Dolet, Symphorien Champier et Rabelais, la reine de Navarre avait préparé la voie à la Pléiade, en mettant à sa disposition la mythologie, la poésie antique, les dialogues de Platon et les doctrines des plotiniens qu'elle utilisera autant que celles du fondateur de l'Académie.

(1) Publiées en France en 1511.

(2) Abel Lefranc, *Grands écrivains français de la Renaissance,-Le Platonisme et la Littérature en France à l'époque de la Renaissance* (1500-1550), Paris, 1914, p. 64.

(3) *Les Marguerites...* éd. Franck; *Les Dernières Poésies*, éd. Abel Lefranc, Paris, 1896.

Désormais la doctrine de Platon, développée par les néoplatoniciens et transmise aux savants de la Renaissance par Psellos et ses continuateurs, fera partie intégrante des manifestations artistiques, littéraires, théologiques et philosophiques de l'Occident et préparera les temps modernes.

CONCLUSION

Des documents étudiés il ressort que Psellos a occupé une place prépondérante dans le XIe siècle byzantin par sa conception claire et optimiste de la vie, par une indépendance incoercible de la pensée, par ses efforts pour tourner les esprits vers la culture grecque, par les conceptions esthétiques qu'il a fait revivre en donnant droit de cité aux poètes et aux artistes de la Grèce, par ses écrits où fréquemment la gravité des sujets n'est point exclusive de la grâce.

Ces qualités de raison ferme et d'amour de la vie, nous les trouvons également dans sa philosophie. Au contraire des savants contemporains, Psellos repousse les moyens de perfection qui ont leur source dans la vie contemplative et propose de chercher le progrès de l'individu dans l'épanouissement harmonieux de ses facultés intellectuelles.

Ayant ainsi placé toutes les sciences à la base de l'ascension de l'homme vers les problèmes transcendants qui sollicitent notre esprit, Psellos fut amené à étudier toutes les manifestations du savoir humain, en quoi il devance Roger Bacon qui considérait comme le but suprême du savant le groupement, en vue de la théologie et de la philosophie futures, de toutes les acquisitions de la science.

Pour l'exécution de son plan qui consistait, comme nous venons de le dire, à poser des prémisses exclusivement scientifiques à son œuvre spéculative, Psellos avait besoin d'une érudition expéditive, d'où l'usage fréquent dans ses travaux des *deflorationes* ou reproductions littérales d'écrits antérieurs, usage que nous retrouvons dans le monde d'Occident avec

Alcuin, Guillaume d'Auvergne et autres penseurs de la période médiévale.

Les différentes parties du savoir ainsi acquises, Psellos voulut les réunir en une synthèse comprenant à la fois la science, les évolutions successives de la pensée hellénique, les livres saints, les travaux des docteurs de l'Église grecque, même les sentences populaires de son temps. Cette synthèse, comme toutes les synthèses spéculatives qui se sont produites au moyen âge, se rattache au plotinisme, auquel Psellos avait d'ailleurs demandé ses autorités philosophiques; car, en effet, tout en invoquant par dessus tout le nom de Platon, il s'inspirait de l'École d'Alexandrie. S'il se considère comme le disciple du philosophe athénien c'est que les plotiniens eux-mêmes se rattachaient à Platon.

Sortie des mains de Plotin, complète et développée, la doctrine des alexandrins constituait le dernier mot de la philosophie grecque. Outre les principaux éléments du platonisme, du péripatétisme, du stoïcisme, du philonisme, des religions orientales et du gnosticisme la philosophie néoplatonicienne comprenait des doctrines originales apportées par Plotin. Ce nouveau système fournissait ainsi toutes les solutions désirables aux problèmes qui préoccupaient les esprits de cette époque ce qui explique la domination continue qu'exerça le platonisme sur la pensée médiévale. Après la mort de Plotin sa doctrine fut propagée par ses continuateurs dans le monde syriaque, à Rome, où Plotin avait enseigné, en Afrique du Nord, à Alexandrie, à Constantinople et surtout à Athènes. Lors même que l'École d'Athènes a été fermée par Justinien et ses disciples obligés de se réfugier en Perse, le plotinisme continue à s'épanouir dans le monde chrétien, notamment avec les écrits néoplatoniciens placés sous l'autorité fictive de Denys l'Aréopagite. D'ailleurs la philosophie de Plotin s'était introduite dès la seconde moitié du IIIe siècle dans la nouvelle religion en fournissant aux théologiens des arguments précieux pour la défense des doctrines relatives à Dieu, à la Trinité, à la Providence, à l'immortalité

de l'âme, à l'origine du mal, à l'optimisme, à l'âme du Monde.

La philosophie de Plotin ainsi organisée par les païens, utilisée en ses parties par les docteurs grecs et latins, introduite dans le monde juif et musulman est reprise par Psellos. Il est vrai que le philosophe byzantin a toujours repoussé l'art hiératique des néoplatoniciens et combattu celles de leurs doctrines qui avaient altéré l'esprit grec par le mélange d'éléments occultes; il ne s'ensuit pas moins qu'il a conservé toute la partie spéculative du système philosophique de Plotin. Les doctrines de Psellos sur Dieu, sur l'Intelligence, sur l'Ame, sur la Nature, sur la matière, sur la Providence et sur les vertus proviennent de Plotin, de Porphyre, de Jamblique, d'Olympiodore, de Proclos et de Jean Philopon. Ce sont les plotiniens aussi qui lui fournissent la presque totalité des conceptions philosophiques qu'il a introduites dans ses interprétations allégoriques des fables grecques et des dictons contemporains. C'est grâce encore aux ouvrages consacrés par les néoplatoniciens à la sagesse hermétique et chaldéenne que Psellos a pu compléter les doctrines helléniques par les connaissances des orientaux. Même les spéculations mathématiques qui trouvent place dans l'œuvre philosophique de Psellos appartiennent à l'école de Plotin qui lui fournit en outre la plupart des développements de son œuvre théologique.

Ainsi, de quelque côté qu'on examine l'œuvre philosophique de Psellos, on s'aperçoit que ses dispositions fondamentales sont néoplatoniciennes. Il en est de même de son enseignement à l'Académie de Byzance. On comprend dès lors comment le plotinisme a pu se propager sans discontinuité dans les mondes d'Orient et d'Occident, même après que la pensée moderne eut jeté les fondements d'une science et d'une philosophie qui donnaient du monde sensible une conception autrement précise que celles du moyen âge. Car, lorsqu'on parle de la pensée moderne, il ne faut pas croire qu'elle est née d'un changement brusque de l'esprit humain. De même que nous

regardons l'univers comme un tout qui, par un processus évolutif, déroule la suite de ses états, ainsi nous devons considérer les idées comme un développement, une espèce d'augmentation, d'idées antérieures. Cette transformation graduelle fait que deux périodes successives de la pensée humaine se ressemblent toujours en une certaine mesure. Quant aux différences qu'on y relève elles proviennent des nouvelles acquisitions et des changements inévitables dûs à la perpétuelle évolution des formes que la pensée humaine choisit pour s'extérioriser.

On peut donc soutenir que la philosophie moderne est liée à la philosophie médiévale, qu'elle transforme sans la supprimer. C'est à la théologie et à la philosophie fixées pendant le moyen âge et transmises par les hommes de la Renaissance que Descartes, Donne, Locke, Berkeley et les esprits forts ajouteront les connaissances sans cesse augmentées par l'observation, l'expérimentation et le calcul. Ainsi que M. Picavet l'a exposé dans ses *Essais,* ce que Descartes s'est proposé en réalité, n'a pas été de faire une révolution et de rompre entièrement avec le passé, mais de susciter une évolution qui valut à l'humanité, sans lui faire rien perdre, la possession de nouveaux domaines dans lesquels le progrès lui paraissait infiniment possible.

Vu et permis d'imprimer :
Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,
L. POINCARÉ.

Vu et admis à soutenance
le 20 juillet 1918.
Le Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris,
A. CROISET.

INDEX DES PRINCIPAUX NOMS

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE III

Psellos et l'Académie de Byzance (1045-1054).

CHAPITRE IV

Les travaux scientifiques, littéraires et historiques de Psellos.

CHAPITRE V

L'œuvre philosophique de Psellos.

CHAPITRE VI

Luttes philosophiques de Psellos.

CHAPITRE VII

Influence de Psellos sur les philosophes byzantins et les savants de la Renaissance.

ANGERS. — IMPRIMERIE F. GAULTIER ET A. THÉBERT